

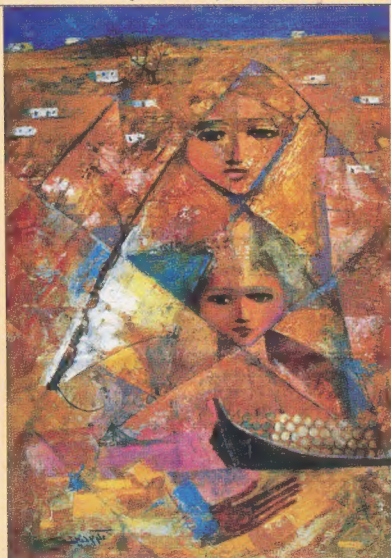
أدب ونقد

العدد
(٢٢٠)
ديسمبر
٢٠٠٣

مجلة
الثقافة
الوطنية
الديمقراطية

القومية العربية وخصوصية التكوين

المادية التاريخية وإعادة بناء الماركسية



مساخر
«أكتوبر» خانة

المكان الأول:
شهادات روائية

بديع خيرى: الزجل.. المسرح.. الثورة

اقرأ لهؤلاء داخل العدد

سمير أمين - عاطف أحمد - محمد عبد الشفيق عيسى
رفعت السعيد - طلعت الشايب - جميل عطية إبراهيم
عبد الرحمن الربيعي - نجم والي - حسن داوود



أدب ونقد

مجلة الثقافة الوطنية الديمقراطية

شهرية يصدرها حزب التجمع الوطني التقدمي الوحدوي

تأسست عام ١٩٨٤ / السنة العشرون العدد ٢٢٠ / ديسمبر ٢٠٠٣

رئيس مجلس الإدارة: د. رفعت السعيد

رئيس التحرير: فريدة النقاش

مجلس التحرير : إبراهيم أصلان

د. صلاح السروي / طلعت الشايب

د. علي مبروك / غادة نبيل

كمال رمزي / ماجد يوسف

حلمي سالم / مصطفى عبادة

علي عوض الله كرار / جرجس شكرى

المراسلات: مجلة [أدب ونقد] ١ شارع كريم الدولة / ميدان طلعت حرب / الأهالي

القاهرة / هاتف ٢٩ / ٢٨ / ٥٧٩١٢٢٧ فاكس ٥٧٨٤٨٦٧

المستشارون

د. الطاهر مكي / د. أمينة رشيد
صلاح عيسى / د. عبد العظيم أنيس

شارك في هيئة المستشارين ومجلس التحرير الراطون
د. لطيفة الزيات / د. عبد المحسن طه بدر
محمد روميش / ملك عبد العزيز

أعمال الصف والتوضيب
أحمد السجيني
نسرین سعید إبراهيم

تصحيح : أبو السعود على سعد
لوحة الغلاف والرسوم الداخلية: الفنان الكبير مكرم حنين

الاشتراكات لمدة عام
باسم الأهالي / مجلة [أدب ونقد]: داخل مصر ٥٠ جنيها
البلاد العربية ٥٠ دولارا / أوروبا وأمريكا ٧٥ دولارا

الطباعة
شركة الأمل للطباعة والنشر
الأعمال الواردة إلى المجلة لا ترد لأصحابها سواء نشرت أو لم تنشر
يمكن إرسال الأعمال على العنوان البريدي أو البريد الإلكتروني:
adabwanaqd@yahoo.com
موقع [أدب ونقد] على الإنترنت: adabwanaqd.4t.com

ترجو المجلة من كتابها ألا يزيد عدد صفحات المادة المرسله عن عشر
صفحات أو ثلاثة آلاف كلمة

محتويات العدد

● أول الكتابة المحررة ٥

- القومية والأمة / دراسة / د. سمير أمين ١١
- الأمة العربية خصوصية التكوين واغتراب الايديولوجيا / دراسة د. محمد عبد الشفيق عيسى ٢٠
- * الأماكن الأولى / شهادات روائية ٤٥
- حال الكتابة / أحمد أبو خنيجر ٤٦
- عن حب متأخر لبيروت حسن داود ٤٨
- الخروج من عدن غادة نبيل ٥٣
- محاولة لتأشير حضور المدينة عبد الرحمن مجيد الربيعي ٦٠
- الرواية والمدينة نجم والي ٦٧
- الرواية المدينة أم الرواية القرية جميل عطية إبراهيم ٨٣

● الديوان الصغير

- بديع خيرى : الزجل ، المسرح ، الثورة إعداد وتقديم : نبيل بهجت ٩١
- ملاحظات أولية حول « المادية التاريخية / فكر / د. رفعت السعيد ١٠٧
- نقاد لارين .. حول إعادة بناء الماركسية / فكر / د. عاطف أحمد ١٢٢
- المسارخانة طلعت الشايب ١٢٧
- الشهوى والأزهر حلمي سالم ١٤٤



أول الكتابة

فريدة النقاش

هل هو سحر الاشتراكية أم جاذبية المسرح! كنت قد وجهت سؤالى هذا إلى جموع الحاضرين الذين تجاوز عددهم المائة وعشرين رجلاً وامرأة انضمت بهم قاعة فؤاد مرسى فى حزب التجمع حيث جلس البعض ووقف الكثيرون بعد أن شاهدوا عرضاً مسرحياً لشباب الحزب باسم «الصرخة» بدا فيه مستقبل البشرية محفوفاً بالأخطار وغامضاً رغم قيام الفتاة ذات الثوب الأبيض إثر موت رمزى.

وكنْتُ أوجه سؤالى هذا لأننا اعتدنا أن نفرح فى ندوة «أدب ونقد» التى تناقش ديوان شعر أو رواية أو كتاباً فى النقد الأدبى - حين يشغل الحضور كل المقاعد الأربعين فى القاعة إذ يسعدنا المكان ويفيض ويكون لقاء حميماً مفعماً بالمودة والوعود التى تحملها رحابة الآفاق وتلاقح الأفكار والرؤى.

لكن ندوة الاشتراكية اختلفت من حيث الحضور عدداً وتنوعاً حين ناقشنا كتاب «الاشتراكية فى السياسة والتاريخ» ، خرافة الطريق الثالث» لعيدا روس القصير والذى سنتقدم له عرضاً اضافياً مع وقائع الندوة فى عدد قادم.

شارك فى الندوة عدد من الباحثين والكتاب والمفكرين هم بالاضافة إلى المؤلف الذى قدم عرضاً عاماً لأفكار الدكاترة محمود عبد الفضيل وعاصم الدسوقي. وفخرى لبيب وأحمد الصاوى وأنور مغيث وهو النقاش الذى أسهم فيه غالبية الحضور بأسلوب رفيع إذ طرحوا كل الأسئلة كبيرها وصغيرها .وعلى رأسها سؤال إمكانية الاشتراكية بعد انهيار التجارب الأولى لها وانتصار الرأسمالية التى رأى فيها المفكر الأمريكى من أصل يابان فرانسيس فوكوياما «نهاية التاريخ» ، الإنسان الأخير وهو عنوان كتابه الذى أصبح شبيهاً بإنجيل خاصة بعد الحادى عشر من سبتمبر ٢٠٠١ .

كانت حميمية هذه الندوة من نوع آخر ، إذ بدا وكأن حنيناً طاعياً لزمان مضى قد غلب بعض الحاضرين خاصة من المناضلين الشيوعيين القدامى الذين قضوا سنوات طويلة من أعمارهم فى السجون والمطاردات وإن أخذوا يغالبون هذا الحنين بروح عقلانى وألم مع رنة أسى فى بعض الكلمات الأخرى وكأن الاشتراكية ليست الآن إلا يوتوبيا أو حلماً بعيد المنال يفر من أيدينا أو خيالاً يبدهه واقع مظلم توحشت فيه الرأسمالية على الصعيد العالمى وتبعثرت فيه قوى النضال

من أجل الاشتراكية وذهبت ريجها .. بل ويات الكادحون والعاملون بأجر عاجزين فى الواقع عن صد الهجوم الكاسح على الحقوق التى اكتسبوها بالكفاح والتضحيات والآلام ، وتمزقت فى البلدان التى ضربتها فى القلب سياسات صندوق النقد الدولى والبنك الدولى ، تمزقت العرى الوثقى التى كانت تشد هذا القلب المتمثل فى الطبقة العاملة إلى بعضه البعض بعد أن جرى تفكيك الصناعة إما عبر الخصخصة أو عبر إنشاء الصناعات بالغة الصغر بدلا من المجمعات الصناعية الكبرى التى كانت تضم آلاف العمال والعاملين ولعبت دور مدارس النضال وساحات التدريب على العمل الجماعى المنظم ، ومنازل الوعى الثورى الذى كانت أنواره تضى الظلمات وتفتح أبواب الأمل للطبقات والفئات الواقعة تحت نير الاستغلال والباحثة عن ضوء و عن طريق حليف.

لكن الحنين إلى الماضى فى نوبة الاشتراكية لم يحجب المستقبل ولم يقف حائلا دون النقد المنهجي الشامل للتجارب التى سقطت وبخاصة لحالة الشلل والجمود الفكرى التى جعلت النظرية تكبل الواقع وتجم حركته بدلا من أن ترشده وتكون هادية له.

وقد كان انهيار الاشتراكية بعد سبعين عاما على ثورة أكتوبر فى روسيا ضربة قصمت ظهر الحركة العالمية للتححر الوطنى ،وعجلت بتآكل دولة الرفاهية الاجتماعية فى أوروبا وأمريكا ،وكانت هذه المنظومة الثلاثية أى الاشتراكية وحركة التححر الوطنى ودولة الرفاهية الاجتماعية تتقوى ببعضها البعض فى مواجهة الرأسمالية التى تقلص نفوذها وأخذت تسعى للتأقلم وكانت المنظومة وتنطوى على وعود للإنسانية بمستقبل أفضل تتلقى فيه الرأسمالية الهزيمة النهائية ليظهر إلى الوجود عالم جديد بدا أن ظهوره حتمى فى سنوات الألق والانتصارات المتتالية التى حققتها أطراف المنظومة الثلاثية وكفاحها المشترك وفى ظل هذه الانتصارات التى تحققت بعد الحرب العالمية الثانية حين تلقت الفاشية هزيمة ماحقة، نشأت فكرة الحتمية .ويدا كان هناك غاية ثانوية يتحرك التاريخ فى إتجاهها ولا يحيد .حيث ستحقق الاشتراكية أيا كانت الظروف والأحوال ونسبت هذه الحتمية والغاية الغربية على التارسخ إلى المادية الجدلية التاريخية وإلى الفكر الاشتراكى العلمى.

ولكن هذا النوع من الضرورة هو واقعيا وعلميا خارج حدود المادية التاريخية كما أسستها الاشتراكية العلمية ،فالاشتراكية بالنسبة لها هى ضرورة عملية وليست محتومة سلفا أو بصرف النظر عن أى شئ ، أى أنها نمط للحياة يجب أن ينشأ فى الممارسة والفعالية الخلاقة والمبدعة للمنتجين ، بمعنى أنها مهمة موضوعية على البشر إنجازها ومن المحتمل جدا أن يفشلوا فى ذلك كما حدث فعلا فى الواقع :فليس هناك شئ جاهز سلفا.

كان مفهوم الحتمية قد نقل بعض الاشتراكيين من على أرضية الوعى والفكر العلمى إلى أرضية اليقين الدينى، فانتقل الحلم بالجنة الموعودة من السماء إلى الأرض، وفيما بعد تذكر الاشتراكيون فى زمن التراجع والخياب وإعادة النظر وتحليق الأمل الجديد ، تذكروا ذلك التشابه بين القول بحتمية الحل الاشتراكى وبين شعار الإسلام هو الحل الذى طرحته الجماعات الدينية ، وواقع الأمر أن هناك إمكانات كثيرة وتحقق أحدها هو مسألة فعالية وممارسة تطبيقية ومبادرات حرة وخالقة تستهدف تغيير الواقع وليس نجاحها مضمونا سلفا أو دائما فهناك آلاف العوامل والاحتمالات التى تؤدى إلى الفضل أو النجاح . والمعيار دائما هو الممارسة.

وكان هناك اشتراكيون آخرون انتبهوا مبكرا إلى المعضلات الكبرى التى تواجه هذه المنظومة الثلاثية وقدموا تحليلاتهم الضافية لها قبل السقوط محذرين من الأوهام وبخاصة من الوقوع فى براثن الايديولوجيا والوعى الزائف وأسروا تلك الأفكار التى يمكن أن يكون بعضها تعبيرا وهميا عن الممارسة وهى أوهام وأفكار تخفى التناقضات الاجتماعية وتساعد بالتالى على إعادة انتاج تلك التناقضات.

فكان الخطاب الرسمى السوفيتى مثلا يتحدث عن قيادة الطبقة العاملة للحزب والمجتمع فى الوقت الذى تقود فيه البيروقراطية كلاً من الحزب ومؤسسات الإنتاج والمجتمع بينما يتسارع تشكلها كطبقة رأسمالية جديدة أخذت تعد نفسها للاستيلاء على السلطة السياسية وهو ما حدث فى ظل البيروسسترويكيا بعد ذلك إذ قامت البيروقراطية بتفكيك الاتحاد السوفيتى لتستكمل سيطرتها على روسيا الشاسعة بعد أن راكمت الثروات.

وكان جمال عبد الناصر الزعيم الوطنى وأحد أبرز قادة حركة التحرر فى العالم يتحدث فى خطبه عن ضرورة إلغاء استغلال الإنسان لأخيه الإنسان ، وتذويب الفوارق بين الطبقات تطلعا لمجتمع تتلاشى فيه هذه الفروق ويصبح البشر اخوة متساوين . كما بشر ببناء أقوى قوة ضاربة فى الشرق الأوسط للدفاع عن حقوقنا وسرعان ما وقعت الهزيمة أمام إسرائيل فى يونيه ١٩٦٧ وتبين الكلفة فى ذلك الوقت أن الرأسمالية فى البلاد أصبحت أقوى مما كانت قبل مرحلة التأميم الذى تم تحت شعارات اشتراكية، وأن البرجوازية العسكرية استقطعت وعائت فى الجيش فسادا وأنهكت وهزمت وكانت قد هزمت قبل ذلك فى خمسينيات القرن العشرين وبعد معركة مشهودة مع الرأسمالية العالمية وقواها الاستعمارية عام ١٩٥٦ حين قام عبد الناصر بتأميم قناة السويس من أجل بناء السد العالى الذى رفض البنك الدولى تمويله تحت ضغط أمريكى. وشنت انجلترا وفرنسا وإسرائيل الحرب على مصر لإخراج البلاد ظافرة بقناة السويس ومنصرة سياسيا بعد انسحاب إسرائيل من سيناء التى كانت قد احتلتها إثر هزيمة عسكرية لجيش مصر.

ويعد ثلاثة أعوام فقط من رحيل جمال عبد الناصر عن الدنيا كان خليفته «أنور السادات» ينتهج خطأ سياسيا مناقضا تماما للسياسات الناصرية حين وجد الأرض الاجتماعية الاقتصادية ممهدة لما سماه بالانفتاح الاقتصادي وساندته بكل قوتها طبقة رأسمالية جديدة قديمة كانت قد تشكلت في رحم التجربة الناصرية رغم كل شعاراتها عن إلغاء استغلال الإنسان للإنسان وتذويب الفوارق بين الطبقات.

وعلى صعيد التجربة العملية أعرف أسرة من الصناعيين الذين راكموا ثروتهم قبل ثورة يوليو بسنوات قليلة ،وحين انطلقت حركة التأميمات الكبرى سنة ١٩٦١ كانت ثروتهم أقل من مليون جنيه مصري ،وحين مات عبد الناصر سنة ١٩٧٠ كانت هذه الثروة قد تضاعفت أربع مرات وكان أبنائها موظفين كباراً ومرموقين في القطاع العام الذي نشأ بعد التأميم وقد أسهم بعضهم في صياغة مجموعة الأفكار الأساسية حول ما أسموه بخيالية ولا واقعية المفاهيم التي نشأت عليها الملكية العامة لوسائل الإنتاج كأحد أسس الاشتراكية قائلين إن الملكية الخاصة هي جزء أصيل من تكوين ما أسموه بالطبيعة البشرية الثابتة التي خلقها الله متأصلة فيها وقد شكلوا بذلك مع آلاف غيرهم قوة فكرية ومعنوية وعملية ضاربة ضد القطاع العام الذي نهى البعض منهم ليعيد بناء ملكيته الخاصة ،ولتنشأ الامبراطورية الجديدة للملاك الجدد بساخرة من كل الأفكار الاشتراكية التي كانت مؤسسات الاعلام والفكر تنفخ بها ليل نهار في ظل الناصرية لتشكل وعيا زائفا وأفكارا وهمية بعيدة عن الواقع.

أما دولة الرفاهية الاجتماعية في الغرب خاصة أوروبا وأمريكا والتي توفرت في ظلها شبكة هائلة من الخدمات والضمانات الاجتماعية والصحية للكاحين فقد أخذت بدورها تتآكل منذ نهاية السبعينيات في القرن الماضي لأسباب كثيرة كان على رأسها تعاظم أفكار وممارسات الليبرالية الجديدة ، وقائض الثروات الهائل الذي راكمته الاحتكارات الرأسمالية.

ولكن هذا كله لم يقترن بقدرة النظام الرأسمالي العالمي على تحقيق الوعود التي أطلقها مع نشأته قبل خمسة قرون خارجا من معطف نظام استغلالي آخر هو النظام الإقطاعي .وكانت وعودا بالوفرة والسعادة للجميع ، فتحققت الوفرة وزابت التعاسة.

إذ عرفت البشرية في ظل هذا النظام الجديد سواء في حالة صعوده حين ولد الاستعمار من رحمه ، أو في حالة نبوله حين ولدت من رحمه أيضا العنصرية النازية والفاشية والصهيونية وعزل السود واليهود واهدار حقوق النساء ألوانا من العذاب والجوع والبؤس والبطالة وقمع الحريات بصورة متباينة على امتداد المعمورة رغم زيادة الثروات ولم تكن الحقوق والحريات التي توفرت للجماهير نتاجا طبيعيا للنظام الرأسمالي الذي لاشك أنه مهد الأرض لبروز الفرد الحر في ظل



العمل المأجور. بل كانت الحقوق والحريات حصيلة نضال طويل ودوب ومثابر للعمال والكادحين عامة. وليس أدل على ذلك من أن بلدانا رأسمالية كبرى في أطراف النظام عرفت وما تزال أشكالا من الاستبداد والقمع ومصادرة الحريات مثلما هو الحال في بلدنا وفي الوطن العربي كله إذا لم ينجح نضال الشعوب بعد في إرساء قيم الديمقراطية وحقوق الإنسان والحريات العامة، رغم وجود النظام الرأسمالي وقد كانت هذه الحريات عبر التاريخ هدفا في حد ذاتها وأداة أيضا أيدي الشعوب لانتزاع حقوقها الاجتماعية وهي تقلم أظافر الرأسمالية وتخفف من توحشها وتقلل منه طابعها الاستقطابي الذي أدى إلى تركيز الثروات في زيد قليلة مع إتساع قاعدة الفقر وهو الشيء الذي حدث بدرجات متفاوتة في كل البلدان الرأسمالية، كذلك ازداد عنفا وتسارع إيقاعه بعد سقوط المنظومة الثلاثية المركبة من الاشتراكية وحركة التحرر الوطني وبولة الرفاهية الاجتماعية. وكان هذا سقوط إيداننا بأن العالم سوف يدخل مرحلة جديدة يعود فيها الاستعمار القديم أمريكا وجماعيا ليحتل البلدان وينهب الثروات .. وتبلغ الوحشية الصهيونية ضد الشعب الفلسطيني ذروة غير مسبوقة في ظل الحماية الاستعمارية الأمريكية .. والمجز الأوروبى والانهيار العربى وتجد البشرية نفسها الآن في مفترق طرق جديد باحث عن سكة للأمل وهي تقاب الحنين لكن لم يكن خيرا كله .. وإن اتسم بالرحمة .. كما أن فكرة النموذج القديم الجاهل لا تلهم أحدا ، لافحسب لأنها اقترنت بأشكال من القمع واهدار الحريات ودمر روح الاشتراكية وألقها ولكن أيضا لأن مستقبل الإنسانية هو أمامها وليس وراءها..

إنه سحر الاشتراكية: إذن.. ذلك الذي جاء بجمهور مضاعف لنوبة أدب ونقد باحثا عن رد لسؤال ما العمل في زمن الهمجية والعودة الرأسمالية التي تتسع قاعدة ضحاياها وتستدعى بكل قوة نضالا مشتركا وتضامنا خلاقا أخذت بوارده تلوح حين خرج ثلاثون مليون متظاهر في جميع أنحاء العالم ضد العنوان على العراق في وقت تنوعت فيه أشكال الإبداع الفكرى والنضالى بلورة صورة جديدة للاشتراكية تتوافق مع نبل أهدافها وأشواق الإنسانية المحرقة للانعتاق والتحرر .. والسعادة الحق.



القومية والأمة

د. سمير أمين

نحن مدعوون الآن، إلى طرح مسألة الأمة العربية بصورة جديدة، إن الأساس الصوفي السرابي للأمة في العلم البرجوازي لا يساعدنا أبداً على التقدم، كما أن رد هذه الواقعة الاجتماعية إلى العالم الرأسمالي الحديث الذي قام به ستالين ليست أكثر فائدة. لكن يقدم تاريخ العالم العربي بالمقال ملامح علمية دقيقة لفهم الأمة تلتقي مع الفرضيات العامة «للتطور اللامتكافئ».

والافتراضات المتعلقة بتعريف هذا الواقع الاجتماعي الذي نتفق على تسميته الواقع القومي ، نقودنا إلى الصنيع التالية . أولا إن الأمة ظاهرة اجتماعية يمكن أن تظهر في كل المراحل التاريخية : إنها ليست بالضرورة ، وبالحصر مرتبطة بنمط الإنتاج الرأسمالي . وثانيا: تظهر الأمة إذا وجدت ، بالإضافة إلى اجتماع الشروط الأولية للمحاية الجغرافية المدعمة باستعمال لغة مشتركة (التي لا تستبعد اللهجات المتنوعة) والتي يبرزها التعبير الثقافي ، إذا وجدت في حضن التشكيلة الاجتماعية طبقة اجتماعية تهيمن على الجهاز المركزي للدولة وتؤمن الوحدة الاقتصادية لحياة هذه الجماعة وليس من الضروري أن تكون هذه الطبقة هي البرجوازية الرأسمالية القومية . وثالثا، إن الظاهرة القومية هي عملية قلبية : فيمكن أن تقوى أو بالعكس أن تضعف وتتلاشى حسبما إذا

دعمت الطبقة الاجتماعية المذكورة سلطتها التوحيدية أو اضاعتها وفى هذه الحالة يتراجع المجتمع إلى حالة تجمع عشوائى للأقوام ذات القرابة البعيدة أو القريبة . ويمكن لهذه الأقوام أن تتحول إلى أمة واحدة من جديد أو إلى عدة أمم إذا ما أتاح التاريخ لطبقة اجتماعية أن تقوم بوظائف التوحيد التى تميز الأمة عن القوم.

وتطبيق هذه الصياغات النظرية المقترحة على التاريخ العربى يضىء بشكل تام أوجه التناقض فى المسألة القومية فى هذه المنطقة من العالم وبهذا المعنى لم يكن العالم العربى أمة إلا خلال فترة قصيرة من تاريخه ، بينما كانت بعض المناطق التى يتألف منها تشكل أمما مكتملة لحظة تعريبها (مصر مثلا) والبعض الآخر يشكل أمما . ومع تدهور الأمة العربية ، تحولت بعض المناطق من جديد إلى أمم مستقلة ، فى حين لم تصل مناطق أخرى إلى هذا التطور وظلت فسيفساء أقواميا . والطبقة الاجتماعية التى أنجزت التوحيد القومى العربى ، كانت طبقة التجار - المحاربين وفى الواقع لم تكن التشكيلات الاجتماعية العربية قبل الفترة الاستعمارية إقطاعية لكنها كانت تجارية ، بمعنى أن الفائض المحرك الذى كانت تقوم عليه الدولة الامبراطورية ، والحضارة والحياة المادية للطبقات القائدة ، لم يكن ينجم بشكل رئيسى عن ناتج الفلاحين الزراعى للمنطقة ، لكنه كان يأتى من التجارة البعيدة المدى . ولا يتعلق الأمر هنا ، وعلينا أن نكرر ذلك ، بمناقشة أصل الدولة ، لكن بطبيعة هذه الدولة فى الأطوار الامبراطورية لقرون الازدهار العظيم.

وهناك سلسلة من الحوادث التاريخية الكبرى التى تعلم طريق التراجع القومى هذا : الحروب الصليبية ، وتحول مركز ثقل التجارة فى المدن العربية إلى المدن الإيطالية ، وسقوط بغداد تحت ضربات المغول فى القرن الثالث عشر ، ثم الفتح العثمانى فى القرن السادس عشر ، وتحول التجارة من البحر المتوسط إلى الأطلسى فى نفس الحقبة ، وأخيرا وبكنتيجة لذلك العلاقة المباشرة التى نشأت بين أوروبا وآسيا الشرقية وأفريقيا السوداء ، والتى حرمت العرب من دورهم كوسطاء . واختفاء الأمة العربية أحيا من جديد أمما قديمة ، وبما أن الواحة المصرية تشكل تشكيلة فلاحية ، احتفظت مصر دائما ببعض الاستقلالية حتى فى أعظم حقبة من وجود الأمة العربية . وإذا كان مجموع هذا العالم قد فقد طابعا كائما ليتحول إلى فسيفساء من الشعوب منذ القرن الثالث عشر وبخاصة منذ القرن السادس عشر ، فإن مصر أكدت وجودها منذ ذلك التاريخ من جديد كائما مستقلة.

والطبقة الاجتماعية التى قامت بهذا البعث ليست طبقة التجار المحاربين ، لكنها الارستقراطية العقارية البيروقراطية التى عبرت عن وجودها مع على بك منذ القرن الثامن عشر ، وبشكل خاص مع محمد على فى القرن التاسع عشر . فقد أعطت لمصر من جديد طابعا قوميا ، وليس فقط طابعا

معبرا عن واقعية جغرافية . أما محاولات تكوين الأمم الأخرى-، خاصة في المغرب الأقصى وفي تونس والجزائر مع عبد القادر وفي السودان مع المهدي وفي اليمن وفي لبنان - فلم تستطع أن تتقدم ، ليس فقط لأنها سقطت في بعض الحالات تحت ضربات الأجنبي (مثلا في الجزائر وفي السودان) لكن أيضا وبشكل أساسي لأن تطور القوى المنتجة المحلية (الزراعة) لم يسمح أبدا باقتطاع فائض كاف لقيام طبقة تشترع بتكوين الأمة. وهكذا فإن مصير الطبقة المسيطرة يتوقف هنا أساسا على قدرتها في الاستيلاء على فائض ذي أصل خارجي عن طريق التجارة الكبرى ، وبالتالي على ظروف خارجية بالنسبة للمجتمع وهذا ما يدفع إلى أن تظل هذه المحاولات جنينية ، غير مكتملة ، في حين أننا نشهد في حالة مصر بعثا لأمة ألقية لا يتوقف مصيرها على علاقاتها الخارجية . في سوريا وفي العراق حيث ظل الشعوب العربي شديد الحيوية ، بقيت محاولات التحرر من النير العثماني في القرن التاسع عشر ، أضعف بكثير بالمقارنة مع مصر ، فبالطبقة التجارية السورية التي كانت تتمتع بالازدهار أصبحت بائسة ، كما افترقت الاستقرابية العقارية البيروقراطية بسبب جفاف بلاد الرافدين أما الفلاحون فقد انقلقوا على أنفسهم في الحدود الضيقة لقلاعهم الجبلية المعزولة.

لقد حاولت مصر أن تعيد تكوين الأمة العربية حولها وهذا هو معنى الفتح العسكري الذي قام به محمد علي وإبراهيم باشا . وضريبة ١٨٤٠ ، ثم هزيمة ١٨٨٢ أمام الانكليز أوقفنا هذه المحاولة نهائيا . لقد حافظت مصر على وجودها كأمة ، لكن كأمة مضطهدة.

هل سيسمح اندماج العالم العربي في النظام الرأسمالي كمنطقة خاضعة ومضطهدة ، بإنجاب طبقة اجتماعية جديدة قادرة على ادعاء الهيمنة القومية ، أي القدرة على توحيد الاقتصاد ومركزة السلطة وفي أي إطار: إطار كل دولة عربية على حدة ، أو إطار المجموع العربي؟ إن تقلبات السياسة الداخلية للدول المختلفة ، خاصة لمصر والعراق وسوريا منذ ١٩٢٠ تبرهن أن البرجوازية الجديدة (الملكية ، والتجارية) التي أنجبها الاندماج في العالم الرأسمالي لا يمكن أن تدعى وتطمح إلى هذه الهيمنة ، لا على صعيد كل دولة عربية على حدة ، ولا ، بالأحرى ، على صعيد مجموع العالم العربي.

وليست هي التي تقوم في الواقع بالتوحيد الاقتصادي والسياسي للبلاد . إن دورها تشغله الإمبريالية المسيطرة التي لا تشكل البرجوازية إلا ملحقا لها ، وضعف هذه الطبقة سينعكس ويفسر إذن ضعف الأمم العربية (المصرية، السورية، العراقية) كما يفسر ضعف «الأمة العربية» وحرب فلسطين الأولى (١٩٤٨) تبرهن على ذلك. ليست الصهيونية التي فرضت ذاتها بقسوتها كقوة خارجية لا تخطئ ولكن ضعف الأمم أو الأمة العربية هو الذي فتح الطريق إلى هذا

الاستيطان.

ضرورة الاشتراكية

إن الطبقات الاجتماعية الجديدة التي حلت محل البرجوازية المملكية والتجارية ، عقب هزيمة ١٩٤٨ لم تكتسب بأفضل من الأولى القدرة على الطموح إلى الهيمنة القومية في إطار الدول كما في إطار المنطقة العربية ككل.

في الواقع حلت رأسمالية الدولة محل الرأسمالية المملكية التجارية ، عندما تم اتخاذ ثلاث مجموعات من الإجراءات : أولا تحقيق إصلاح زراعي استبدل الطبقة الارستقراطية القديمة بطبقة الكولاك وبذلك وسعت من السوق الداخلية، ثانيا ، القيام بتأميمات للرأسمال الأجنبي المسيطر ، وللبرجوازية الكبرى المحلية التي كانت تشترك معه ، وثالثا ، تصنيع حكومي سمح له توسع السوق المحلية نتيجة الاجراءات الأولى المذكورة . ومجموع من الاجراءات من هذا النوع لا يكون تلقائيا مرحلة انتقال إلى الاشتراكية . ولكي يتم ذلك، لابد أن ترتبط هذه الاجراءات بسلطة شعبية حقيقية وبعقيدة برويترية . إذ في هذه الحالة وفي هذه الحالة وحدها ، يمكن للإصلاح الزراعي أن يعتبر مرحلة من التعبئة الفعلية لكل الفلاحين ، خاصة الفئات الأكثر فقرا (والأكثر عددا) وليس غاية بذاتها تتحقق-عندما تتجزز الكولاكة وفي هذه الحالة أيضا ، لا يكون التصنيع والتنمية الزراعية المقصودة ، قائما على التوسيع الجزئي للسوق ، هذا التوسيع الناجم عن الكولاكة وتحويل الأرباح التي كان يحصلها الرأسمال الأجنبي والمحلي الخاص المشترك معه(هذا التحويل الذي يقيم قاعدة اقتصادية للبيروقراطية الجديدة) إلى الدولة. ذلك أن نموذج التراكم هذا الذي يماثل في كل النقاط التراكم الرأسمالي ، ولا علاقة له بالاشتراكية : إنه يترك الجماهير خارج النظام . إنه تطور لصالح مجموعة قليلة ، حتى لو تم توسيعها ، أقلية مكونة من طبقة الكولاك والبيروقراطية التي تحولت إلى برجوازية دولة. لكنه لا يشكل تطورا لصالح أوسع الجماهير ، ومن هذه الوجهة فهو عاجز عن أن يعينها فعلا ، وأن يسير بارادتها اليومية المنظمة بيمقراطيا . هل من الضروري هنا التذكير بالثورة البرجوازية في الغرب كي نستنتج إمكانية وجود طريق رأسمالية للتطور قائمة على استبعاد الجماهير ؟ إن الاعتقاد بهذا يعني التفكير بأن التاريخ يمكن أن يكرر نفسه ، ويعني تجاهل التغيرات التي حصلت بسبب ظهور الواقع الامبريالي والحقيقة أن الاندماج في النظام الامبريالي قد خلق وضعاً خاصاً مختلفاً عما كان عليه الحال في البلاد الرأسمالية المتقدمة اليوم لحظة الثورة الصناعية . لقد كدح هذا الاندماج وأفقّر الجماهير الواسعة دون أن يتمكن - بسبب السيطرة ذاتها- من دمجها في نظام التراكم الرأسمالي ، عن طريق توسيع الاستخدام (العمالة) المنجور بنفس درجة إنحلال المجتمع الماقبل رأسمالي وعن طريق التحسين المستمر لمستوى الأجر

، وبهذا المعنى نقول إن الطريق الرأسمالية مغلقة ، وإن الاشتراكية ضرورة موضوعية في البلاد المتخلفة.

وواقع أن البروليتاريا لم تمارس الهيمنة في عملية التغير هذه بلقى طابع هذا التغير الانتقالي الممكن . وهكذا فإن رأسمالية الدولة الجديدة ، لا بد أن تقبل ، طالما تعبر عن المصالح الصرفة لأقلية من الطبقات الجديدة ، بالبقاء في أعقاب النظام المسيطر عالميا: النظام الرأسمالي المتقدم ، وتظهر التبعية ، المتجددة والمعمقة بالمقارنة مع تبعية الرأسمالية الملكية والتجارية للمرحلة السابقة ، على جميع الأصعدة : صعد التبعية التقنية ، صعيد نماذج الإستهلاكية للطبقات المحظوظة ، صعيد الإيديولوجية.

هل كتب على القومية العربية أن تحقق ، وأن تظل الأمة العربية مجرد شبح؟ في الواقع يكشف السلبى عن الإيجابى : إن عجز الدولة التابعة يكشف عن ضرورة المخرج البروليتارى ، لكن هل يحتاج هذا الأمر إلى فكرة قومية؟.

لا تنطوى جميع التشكيلات الاجتماعية التى عرفها التاريخ بالضرورة على الأمة ، لكن فقط التشكيلات التى تقوم على نمط إنتاج يفترض مركزية السلطة السياسية والتنظيم الاقتصادى والتشكيلات التى عرفتها أوروبا الاقطاعية هى أمثلة نموذجية على الأقوام (الجرمانية والإيطالية والفرنسية) التى تنخفض إلى مستوى فسيفسائى لا قومى للمناطق ، بسبب غياب المركزات الاقتصادية والسياسية . بالمقابل خلفت التشكيلات المصرية والصينية القديمة ، التى كانت تتطلب المركزات الضرورية للأعمال الكبرى ، الأمة والتشكيلات المتمحورة على التجارة الكبرى أنجبت غالبا أيضا أمما ، كما يشهد على ذلك اليونان القديم (رغم غياب سلطة سياسية مركزية) والعالم العربى . وعلى نفس الأساس ، استندت الملكية المطلقة فى أوروبا التى جمعت الأراضى فى أمة واحدة ، وبسبب ذلك، على تجار الحقبة الميركانتيلية السوقية وحالة انكلترا وفرنسا نموذجية فى هذا الخصوص.

ويرفع نمط الإنتاج الرأسمالى المستوى القومى إلى صعيد أعظم مما تقوم به التشكيلات القومية الماقبل رأسمالية ، ذلك أن مركزية السلطة الاقتصادية ترتفع هى ذاتها إلى مستوى أعظم ، بخلق سوق العمل الداخلية والرأسمال والسلع . وهذا هو السبب الرئيسى دون شك الذى دفع الماركسيين إلى الاعتقاد بأن الظاهرة القومية لصيقة بالرأسمالية - بقدر ما كان المجتمع الماقبل رأسمالى السابق فى أوروبا ، المجتمع الاقطاعى غير القومى.

إن الانتقال ، الضرورى فى العالم الثالث ، إلى الاشتراكية يجب أن يخلق أيضا هذه السوق الداخلية . وبالتأكيد ليس بالشكل والمحتوى اللذين تمتاز بهما السوق الرأسمالية ، والفرق قائم

بالضبط على أساس هذا التحليل بين جماعية الدولة والاشتراكية . ولكن عليها أن تدمج ، وأن تدمج أفضل بكثير مما تعمله الرأسمالية ، التي لا يمكن أن تكون هنا إلا رأسمالية دولة ، تابعة وبالتالي محدودة . وقناة هذا الاندماج ، البروليتاري في محتواه ، هي الأمة : أمة من البروليتاريين (وليس أمة بروليتارية) . بالنسبة للثروتسكيين الاشتراكية صرفة ، بالقومية ما هي إلا انحراف في الحقيقة يشهد الواقع الاجتماعي في الفيتنام كما في الصين عن وجود قومية بروليتارية . وأكثر من ذلك أن القومية البروليتارية هي الوحيدة التي لديها القوة التي كانت تعطيتها القومية البرجوازية في زمنها ، وأن الثورات الاشتراكية الوحيدة التي قامت في أيامنا قامت حيث لم تظهر القومية كتيار مجاور للتيار الاشتراكي ومستقل عنه ، حتى ولو كان حليفاً له ، ولكن أكثر من ذلك حيث كانت الاشتراكية أيضاً قومية ، ذلك اضطهاد البروليتاريا والجماهير المكسحة في بلدان المحيط الخاضعة ، في عالم وحدته الامبريالية وأقامت مراتبه ، ليس فقط اضطهاداً اجتماعياً ولكنه أيضاً اضطهاد قومي . إن الامتزاج الكامل للاشتراكية والقومية هو إذن شرط تحرر الشعوب المضطهدة . وهذا التحرر ، إذا تم له أن يصبح عاماً ، سيختم فصلاً من التاريخ ليبدأ فصلاً جديداً : هو تجاوز الأمم الاشتراكية إلى دنيا اشتراكية .

إن الهيمنة القومية الضرورية والممكنة للبروليتاريا في نطاق ثورة هي معاً قومية واجتماعية ، شيء ، والقومية كأيديولوجية شيء آخر . إن القومية كأيديولوجية تعبر عن هيمنة البرجوازية الصغيرة ، وعن قياداتها الفعلية للحركة ولم يكن ذلك حتمية تاريخية ، إن قوة البرجوازية الصغيرة مرتبطة بضعف البروليتاريا .

إن الشيوعية العربية إذن هي في النهاية المسئولة بسبب ضعفها عن هيمنة البرجوازية الصغيرة . وكون الشيوعية قد نشأت في العالم العربي في الأوساط البرجوازية الصغيرة لا يشكل لا أمراً شاذاً - هذه هي القاعدة في العالم الثالث - ولا إثماً لا يغتفر . لكنها لا تستطيع أن تخرج عن طورها هذا بدون نظرية صحيحة ، والحال أن النظرية الصحيحة هي النظرية التي تدرك أن البروليتاريا هي الوحيدة القادرة على تحرير الأمة المضطهدة من قبل الامبريالية ، وأن الثورة يجب أن تخضع لقيادتها بالضرورة ، وأنه إذا كان على هذه الثورة أن تحقق ، في مرحلة أولى مهاماً ديمقراطية ، فلا يعني ذلك وجود مرحلة منفصلة عن المرحلة اللاحقة أي الثورة الاشتراكية ، من حيث الطبيعة التطبيقية للسلطة التي تتجزأها . هذا درس الصين والهند الصينية . وبدل ذلك قبلت الشيوعية العربية في الواقع ، ليس بدون تردد ، نظرية وممارسة كانتا في النهاية نظرية المراحل ، التي كانت مجبرة إما أن تعطى القيادة الفعلية للمرحلة القومية إلى البرجوازية الصغيرة ، وإما ، وهذا لا يضيف شيئاً جديداً ، أن تقبل أن تحشد الحزب البروليتاري تحت العلم ذاته وهكذا كان

الشيوعيون والقوميون البرجوازيون الصغار مدفوعين إلى إضاعة رؤاهم المتميزة للمستقبل ، وأن يلتقي هؤلاء وأولئك على قاسم مشترك واحد هو اشتراكية الدولة . وكان التصور التحريفي للماركسية من الضروري أن يقود إلى هذه النتيجة . وقد بدأ الشيوعيون العرب لتوهم في استخلاص العناصر الأولى لتحليل الوضع تحليلًا نقدياً . لكن التحليل حتى لو كان صحيحاً لا يكلّف بذاته . فبدون ممارسة ثورية تظل النظرية مدانة بالانحطاط والمطلوب اليوم هو إجراء قطعية في الممارسة مع الوسط البرجوازي الصغير ، نمط حياته وأشكال عمله السياسي المحدودة ، للشروع في نموذج جديد من العمل في صفوف الجماهير المكسدة والشعبية والممارسة أهم هنا من النظرية ، لأن ممارسة صحيحة بالأساس (العمل في قلب صراع الطبقات الثورية ، محركة التاريخ) يساعد في تصحيح النظريات الخاطئة جزئياً ، لكن العكس ليس صحيحاً .

وحيثما ستقاطع التحريفية ، تستطيع الشيوعية أن تستوطن في الجماهير المكسدة والفلاحية الفقيرة العربية . وستغير بالضرورة من طبيعتها ، لأنها ستضطر ، كما كان الحال في آسيا الشرقية ، لتمثل تاريخ شعبها ، ثقافته ، وتقاليده ، حتى تكتشف ، انطلاقاً من ذلك ، طريق الثورة الاشتراكية ، وستكف عن أن تكون إيديولوجية أجنبية ، ملصوقة على الواقع اليومي ، تجسيدا للتاريخ الأوروبي والسيطرة الأوروبية على العالم العربي . وستصبح ، مرة واحدة ، قادرة على حل المشاكل القومية - لا السياسية فقط ولكن الثقافية أيضاً - ومشاكل التحول الاشتراكي للمجتمع .

الانتقال للاشتراكية

ليس هناك انتقال للاشتراكية بدون الانفصال عن النظام الرأسمالي العالمي وكل الذين ما زالت لديهم النظرة التعاقبية للتقدم ويعتقدون أن تطور القوى المنتجة يجب أن يسبق بالضرورة تحويل علاقات الإنتاج لا بد وأن يلتقوا مع الأطروحات التروتسكية القائلة بأن الاشتراكية لا يمكن أن تصدر إلا من العالم الرأسمالي المتطور . وتقف أطروحة التطور اللامتكافئ في الطرف المناقض لهذه الرؤية التعاقبية ، الآلية والاقتصادية وتتخذ الواقع الامبريالي بالصواب : إن الاشتراكية تبدأ في محيط النظام ولا تندرج ثورات المحيط في الحلقة المتصاعدة لتقدم الرأسمالية ، وهي ليست ثورات برجوازية معيبة ، لكنها مراحل في التحول الاشتراكي للعالم . وهذا الانفصال ليس مسألة لحظة ملائمة ، ولا ضرورة تعسة فرضها تأخر الثورة في الغرب . إنه يشكل بالعكس شرط القطيعة الثورية ، فإرغامه على التخلي عن نماذج الاستهلاك الغربية - وعلى الأقل جزئياً - على التقنيات الغربية ، يضطرنا إلى تجاوزها ويعمل هذا الانفكاك كقوة تحررية عظيمة تسمح للشعوب أن تعي عملياً أن لا هذه النماذج الاستهلاكية ولا التقنيات حيادية . وتسمح بقيام علاقات إنتاج تشجع بتخليها عن النماذج ، نمو القوى المنتجة بشكل يجعلها تتجاوز النمو الذي

سمحت الرأسمالية بإنجازه.

وعلاقات الإنتاج الاشتراكية هذه تكون محتوى السلطة الشعبية. وهكذا ندرك كيف أن الأطروحة الحزبية ، يقصرها مسألة الإشراف الاجتماعى على الإنتاج على مسألة الملكية العامة لوسائل الإنتاج تستجيب هى أيضا إلى الرؤية التعااقبية التطورية لدولة طبقية جديدة. بالتأكيد كان الشيوعيون العرب يزعمون دائما أن الاشتراكية تتطلب أكثر من الملكية العامة: الإشراف العمالى ، لكنهم لم يدركوا أن ذلك مستحيل بدون إزالة كاملة لأنماط تنظيم العمل، لتقسيم المهام والانفصال بين وظائف التصميم والقيادة ومهام التنفيذ . باختصار بدون إزالة مذهب حيادية التقنيات المعتبرة انعكاسا لمقتضيات القوى المنتجة ، فى حين أنها تترجم هذه المقتضيات على قاعدة من علاقات إنتاج معينة . وهذه الرؤية الخاطئة هى سبب إخفاق التسيير الذاتى فى البلدان التى قامت فيها ثورة اشتراكية حتى ، كيوغوسلافيا ، إذ طالما كان الوضع كذلك لن يهتم العمال بالتسيير والواقع أن كل هذه المسائل الأساسية فى الاشتراكية مجهولة لدى الشيوعية التحريفية، بما فيها الشيوعية العربية.

هل سينخرط العالم العربى فى هذا الطريق ؟ هناك عقبات كبرى تعترضه . أولاها إندماجه فى النظام الرأسمالى المتقدم كثيرا على ما كانت عليه الصين مثلا . والعالم العربى أصبح اليوم شديد التمددين وبرجوازيته الصغيرة ،وهى طبقة رجعية مندمجة فى النظام الرأسمالى نامية جداً ، أما أريافه فيسيطر عليها الكولك المستفيد من الإصلاحات الزراعية البرجوازية؟ وكل ذلك يعبر عن نفسه بفقدان عميق للثقافة ، وبحيرة كبرى معنوية وذهنية ، باختصار فيه كل علائم الأوربة الرثة. بهذا المعنى كان النفط -بقدر ما يشكل العامل الأقوى فى اندماج العالم العربى فى النظام العالمى -مصدر تعاسة ويؤس وعجز الشعوب العربية .

لاشك أن العالم العربى عندما سيسير فى هذه الطريق ستكون مراحل تحوله الثورى وصيفه ذات خصوصية . إن درس الصين كونه بالتأكيد على مستوى المبادئ التى أوضحناها، لكن ليس هناك نموذج صينى يمكن تطبيقه هنا. ولابد من البحث عن حلول خصوصية.

لنأخذ مثلا حالة وأفاق الزراعة ، إنه من غير الممكن تخيل تقدم مهم لانتاجية الزراعة بدون القيام باستثمارات ثقيلة فى الري والمكننة . ثم من الجهة الأخرى لابد للعالم العربى بسبب تمدينه الشديد من مواجهة جديدة للعلاقات بين الزراعة والصناعة مختلفة عن العلاقات التى سادت الاستراتيجية الصينية للانتقال وفى حال تطور رأسمالى ،هناك حلان لهذه المشكلة الأول يقوم على تجاهل الزراعة وتغطية الحاجات الغذائية بالصادرات ، صابرات النفط اليوم والمنتجات الصناعية غدا والثانى يقوم على تمويل تحدي شجيب زراعية بالوسائل ذاتها والاستراتيجية

الأولى والثانية تربط العالم العربي كلياً بالنظام العالمى . أما فى حال تطور اشتراكى فنحن نرى كيف تجد هذه المشكلة حلها فى إطار تطور قومى عربى قائم بذاته بحيث يمكن إقامة الصناعة فى المناطق التى لا تتمتع بإمكانات زراعية ، هذه الصناعة التى ستساهم بدورها فى تنمية الزراعة فى المناطق التى تكشف عن إمكانات زراعية كبرى كالسودان مثلاً .

إن استراتيجية كهذه تقود إلى الوحدة العربية . ليس بمعنى أن هذه الوحدة يمكن أن تتحقق فوراً ، فهذا ليس لا ضرورياً ولا مفيداً ، لكنه بالعكس خطر . إن انتقالاً طويلاً يحترم الفردية القطرية هو الاستراتيجية الأفضل . إن التعاون المتبادل المكرس لتقوية المجموع والارتباط المتبادل للدول التى تكون هذا المجموع هو الطريق الوحيد لوحدة عربية شعبية واشتراكية .

إن استراتيجيات القطعية مع النظام العالمى ممكنة بشكل ملموس فى النطاق العربى . ويساعد عليها أكثر ارتباطاً تحرر العالم العربى بتحرر المناطق الأخرى من العالم الثالث ، خاصة شبه القارة الهندية وأفريقيا السوداء . وستساعد مشاريع أصيلة كهذه للبناء الاشتراكى ، خارج النظام العالمى ، فى انطلاق الشعوب وتجاوز الرأسمالية .

تحتل مصر ، فى كل هذه التوجهات موقعاً حاسماً . فمنذ مطلع القرن التاسع عشر أصبحت النهضة من جديد مركز العالم العربى ، والمكان الذى يتقرر فيه مصير المنطقة كلها . وقد ولدت النهضة العربية فى مصر . ومحاولات التحديث الرأسمالى الكبرى للعالم العربى جاءت أيضاً من هذه البلاد . وترجع المحاولة الأولى إلى النصف الأول من القرن الماضى ، مع محمد على . وقد حطمها التدخل الأوروبى . وترجع الثانية إلى الخديوات وإلى الملكية التى قبلت السيطرة الإمبريالية وحاولت فى هذا الإطار أن تطور البلاد . وهى قد خلقت التناقضات التى قادت إلى المحاولة الثالثة ، المحاولة الناصرية . غارقة فى تناقضاتها المستعصية على الحل ، تقف مصر اليوم عقبة أمام نجاح الحل الاستثمارى الجديد وتدمر إمكانية تحقيق مشروع عالم عربى متطور فى إطار التقسيم العالمى الرأسمالى الراهن الجديد للعمل . إن مليارات النفط والاختلالات الناصرية الجديدة هنا أو هناك تصطدم بعائق الرقض الأصم . لكن العنيد لشعب مصر .

الأمة العربية

خصوصية التكوين واغتراب الايديولوجيا

د. محمد عبد الشفيع عيسى

• بحث مقدم إلى ندوة : الإسلام - العرب والمسلمون في عالم متغير ، من فعاليات الندوة الحضارية العربية - نادي الكتاب ، تطوان، المغرب والتي عقدت في مدينة طنجة بالمغرب في فترة من ٢٢-٢٥ مايو ٢٠٠٢.

توطئة

هناك نوعان من التطورات يؤكدان الموقع المركزي للإيديولوجيا القومية عموماً وللقرمية العربية خصوصاً ، في المرحلة التاريخية الراهنة:

أولاً: التطورات الدولية

فقد أدى انهيار هيكل النظام الدولي القائم على القطبية الثنائية بسقوط الاتحاد السوفيتي في مفتتح التسعينات إلى انهيار (المادة اللاصقة) للعلاقات الدولية في مرحلة ما بعد الحرب العالمية الثانية، ومن ثم تبعثر وحداتها التكوينية الأساسية وبرزها إلى الواجهة على مسرح السياسة الدولية. وقد تمثل ذلك في فورة الإثنيات والعصبيات الجزئية وكذلك القوميات المختلفة طوال عقد التسعينيات.

ثانياً: التطورات العربية

فقد شهد الوطن العربي تقاسم الإزدواجية بين قومية تستعيد قوة دفعها على الصعيد العالمي وتشهد عافية مستجدة على الصعيد الشعبي العربي ، تضامناً مع القويتين الفلسطينية والعراقية

وبين نظام عربي رسمى يفقد سريعاً مبررات وجوده ومقومات دوره التضامنى تحت تأثير اختراقات خارجية طاغية ، وخاصة من الطرف الأمريكى- الصهيونى.

وقد حدث على الصعيد الدولى انتشار لدعوة وممارسة جديدة سميت بالعولمة ، وأدت فى المحصلة النهائية إلى تعزيز قوة الدولة القومية فى أمريكا الشمالية وغرب أوروبا وشرق آسيا انطلاقاً من التوجه الاستراتيجى لدعم (القدرة التنافسية القومية) من جانب أول، وإلى إضعاف الدول الوطنية وما يمثّلها فى أفريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية وخاصة فى المجال التنموى الداخلى والعلاقات الاقتصادية الخارجية. وقد تمت هذه العملية المزبوجة فى ظل انتشار مقولة «انحدار» أو تقلص السيادة القومية لحساب النشاط الدولى عابر الجنسيات، مما أسهم فى عملية أو محاولة (طمس الوعى القومى) فى العالم الثالث السابق.

وبرغم ذلك فقد تخطت الولايات المتحدة الأمريكية فى ظل إدارتها الجديدة مع مطلع ٢٠٠١ عن عقيدة العولمة بخطابها المراءوغ فى المجال القومى وتبنت عقيدة وطنية وقومية صرفة، ذات طابع تدخلى- عدوانى صريح فى المجال الخارجى ، من أجل تأكيد سيادتها المهيمنة وإهدار سيادة الدول الأخرى وخاصة فى العالم الإسلامى والإقليم العربى- الإفريقى، فى ملاسبات ما يعرف بأحداث ١١ سبتمبر.

وحدث على الصعيد العربى أن استطلعت النزعة القومية المتعصبة للولايات المتحدة واستحالت إلى ممارسة امبريالية لاشك فيها وخاصة على صعيد القضية العراقية طوال فترة ما بعد سبتمبر ٢٠٠١. وصاحبت هذه الظاهرة ظاهرة مكملة وهى تعميق الاختراق الخارجى-الأمريكى-للنظام العربى الرسمى ومحاولة تحطيمه حتى التخاع ، فى إطار ترتيبات مستقبلية غير متيقن منها بصورة محددة. وفى نفس الوقت فقد انطلقت القومية العربية الشعبية ، مشرقاً ومغرباً ، لتعطى عجز النظم الرسمية والنظام الجامع لها وخاصة إبان عملية القفز الأمريكى للعراق (٢٠٠٣-٩/٣-٢٠٠٣).

وأما بعد الغزو فقد نشط فريق من المثقفين العرب لتحميل إيديولوجية القومية العربية نفسها مسئولية الوضع العربى المتبرى ، وأن طريق الخلاص هو فى انتهاج الديمقراطية ، هكذا مجهلة وغير تعين . ولكننا نجتهد فنرى أن طريق الخلاص هو فى استعادة قوة الدفع القومية العربية الشعبية وربطها بإيديولوجية أوسع للتقدم العربى تقوم على استئناف التطور الحضارى العربى الإسلامى- ، وبناء قاعدة للقوة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية، فى أفق ديمقراطى شعبى-إشتراكى ، بمعنى السعى إلى العدل الاجتماعى الجذرى.

واسوف نسعى فى صفحات قائمة إلى استجلاء بعض أبعاد هذه الحقيقة المعقدة ، من خلال الرجوع إلى أصل الأصول نفسها : مفهوم الأمة والأمة العربية ، ثم التطرق إلى الخصوصية الحضارية للقومية العربية ، إنتهاءً بتفحص ظاهرة اغتراب العقيدة القومية العربية فى بعض دوائر المشرق والمغرب الغربيين- وأخيراً محاولة رسم بعض خطوط الإنطلاق من ماضينا إلى مستقبلنا .

مفهوم الأمة والأمة العربية

نقدم فيما يلي تعريفاً محدداً للأمة يمثل اجتهادنا الخاص ، مع الأخذ في الاعتبار التعريفات التي طرحت وما زالت تطرح في هذا المجال ، ثم نعرض تنزيلاً للمفهوم العام- وفق اجتهادنا أيضاً- على الحالة العربية بوجه خاص.

ماهى الأمة: الأمة: هى جماعة من الناس تكونت تاريخياً على أرض محددة، ذات نمط حضارى متميز ، ممتد وعميق (فى المجالين المادى والمعنوى). وهذا التعريف يتكون من شقين أساسيين: ١- الشق الأول : وهو الخاص به جماعة من الناس تكونت تاريخياً على أرض محددة. وهذا الشق بالمعنى اللغوى غير قابل للتجزئة ، ويختلف مع من يقولون بتجزئة الجملة فيعرفونها بأنها هى « جماعة من الناس » ويعرفونها كمن يعرف الماء بالماء فيقولون: جماعة بشرية معينة . فإذن هذا لا يضيف شيئاً.

ولكن قد يمكن تقبل الرأى القائل بأن الجماعة البشرية يقصد بها : جماعة السكان من حجم أدنى معين(١). بيد أنه من المرفوض تماماً أن يتم فصل عبارة (جماعة من الناس) لكى يتم تمرير الفكرة القائلة بأن الأصل المشترك هو من مكونات الأمة، حيث تكون هذه الجماعة البشرية ذات أصول أثنائية أو عرقية مشتركة. وهذا غير صحيح ، فليست هناك أمة من أصل عرقى واحد ، رغم ادعاء كثير من القوميين بعكس ذلك.

ونحن نختلف مع تجزئة الجملة، ونرى أنها ذات معنى موحد ينصرف إلى دلالة مركبة هى) الاستقرار والاستقرار (أو الاستقرار -الاستقرار).

فالجماعة البشرية المقصودة فى تعريف الأمة هى تلك الجماعة التى تكونت على مدى زمنى معين يسمح بإطلاق صفة الاستقرارى عليها ، ثم إنها الجماعة التى حققت هذه الاستقرارى نفسها عن طريق الإستقرار على أرض مشتركة.

إن الاستقرار يميز الأمة عن التجمعات القبلية والتجمعات العارضة والعرضية الأخرى ، يمثل ما أن الاستقرار التاريخى الطويل نسبياً، يميز الأمة عن الجماعات قبل القومية ، حتى إذا كانت جماعة قروية ، وفلاحية ، مستقرة على الأرض الزراعية ، أو جماعات مدنية أو حضرية مستقرة فى حواضرها ومنها التجارية- الحرفية ، كما كان الحال فى مدن الإغريق.

إن الاستقرارى التاريخى مهمة جداً ، لأنها تعنى الثبات والديمومة ، فإذا انقطعت الاستقرارى- أو انقطعت- بشكل جوهري وليس بشكل عرضى أو مؤقت تماماً، فإن هذا يؤدى إلى قطع مسيرة تكوين الجماعة البشرية كاملة.

فمثلاً إن استقرار الجماعات القروية الفلاحية على الأرض الزراعية فى مصر القديمة قد حقق إنجازات مادية وثقافية كبيرة ولكن قطعت استمراريتها وخاصة بفعل التدخل الخارجى من البدو سواء من الشرق (الحثيين والهكسوس) أو الغرب (اللببيين أو سكان شمال أفريقيا الأقدمين) ثم أخيراً من قبل الفرس ثم الاسكندر الأكبر فخطفاؤه البطالمة ، ثم الرومان.

• والخلاصة أن العنصر الأول في تكوين الأمة هو: (جماعة بشرية مستمرة ومستقرة) أو بتعبير آخر (جماعة من الناس تكونت تاريخيا على أرض محددة).

٢- أما الشق الثاني في الأمة فهو: أنها ذات نمط حضارى متميز ، ممتد وعميق (فى المجالين المادى والمعنوى) ، فنقصد بذلك: (أ) أنها -الأمة- ذات نمط حضارى ببالامة كآفراد وجماعات ينبغى أن تكون حياتها مصبوبة بصيغة معينة ، أى تكون لها خصائص مشتركة حضارية. إن أفراد الأمة ، كأشخاص طبيعيين والجماعات الاجتماعية الفرعية داخل المجتمع القومى، (من قبائل وقرى واتحادات قروية، وطبقات اجتماعية ، شرائح ثقافية وسياسية ..إلخ) ينبغى أن تكون مشمولة بهذا النمط الحضارى عموماً.

(ب) إن النمط الحضارى ينبغى أن يكون متميزا ، بمعنى أن يكون هناك طابع قومى خاص، هو طابع حضارة الأمة، مدنيتها المادية وثقافتها ، بما يؤهلها لتمييز شخصيتها القومية والحضارية.

(ج) الطابع الحضارى (المستمد من تميز النمط الحضارى) يجب أن يكون طابعا مشتركا بالفعل ، أى أخذاً هيئة خصائص مشتركة بمعنى إنها: معتدة أفقيا على رقعة المجتمع كله ، بآقطاره الأربعة (شمالا وجنوبا وشرقا وغربا) ثم إنها خصائص عميقة رأسيا ، بمعنى أنها «متغلغلة» فى الحياة الاجتماعية- النفسية، أى فى السيكولوجيا الاجتماعية ، منعكسا على هيئة سجايا نفسية مشتركة منبعثة مما يسمى العادات والتقاليد والقيم المشتركة أو الاعراف القومية أو الثقافة الشعبية والعامة القومية .

وهذا ما يقصده البعض بالتضاياف أو التكامل القومى(١).

(د) إن النمط الحضارى يشمل مجالين:

أ- المجال المادى ، أى الحياة الاقتصادية عموماً من إنتاج وتبادل، فنبغى أن يكون هناك حد أدنى من التكامل أو الاعتماد المتبادل **inter -dependence** الاقتصادى ، سواء فى صورة أولية مناسبة لعصور سبقت (كالاقتصاد المتبادل التجارى فى ظل الحضارة العربية الإسلامية) أو فى صورة ناضجة عصرية (كالاقتصاد المتبادل الإنتاجى والتبادلى فى الحضارة الرأسمالية المعاصرة).

إن تفكيك الحياة المادية- نون الحد الأدنى المناسب والمتعين وفق الظروف التاريخية السائدة أى المطبوعة بالطابع النسبى- لا يسمح بالتشكيل المشترك للأمة.. وكما يقول هوراس ديفيز مثلا «لقد كان المجتمع الإقطاعى فى أوروبا أساسا ضعيفا لبناء أمة.. لأنه كان مجرداً من المركزية تماما ، وشرط التكامل المادى هو حد أدنى من التكامل السياسى والإدارى ، أى لابد أن يكون هناك نوع من التفاعل السياسى والإدارى الذى يتم من خلال تنظيمات أو تنظيم معين مناسب للظرف التاريخى.

فى العصور القديمة والوسطى لم توجد بالطبع الدولة القومية بالمفهوم الغربى الحديث ،

وكانت الدولة إما دولة إمبراطورية ، أو دولة مدنية صغيرة ، وهما النمطان الشائعان للدولة القديمة والوسيلة.

ب- المجال غير المادى (المعنوى):

إن مجرد لغة مشتركة لا يكون أمة ، فما أكثر ما وجدت جماعات ذات لغات مشتركة ولكنها لم تكون أمة ، بل ما أكثر ما وجدت جماعات ذات لغات مشتركة وعاشت أحداثاً تاريخية مشتركة لفترات تطول أو تقصر ، ولكنها لم تشكل أمة ، وذلك لأن اللغة لم تتدرج فى سياق حضارة أى لم تنجب ثقافة مشتركة ، ذات حد أدنى من الانتشار والعمق وفق ظروف العصر.

وإن فإن مجرد وجود لغة مشتركة ، لا يعد مكوناً من مكونات الأمة ، ومن الأدلة الأخرى على ذلك أن هناك أمة مختلفة ، وتكون مجتمعات قومية متباينة ، ولكنها ذات لغة مشتركة .. لأنه من اللغة ، بالتعامل مع الظروف الاجتماعية الخاصة لكل مجتمع ، انبثقت ثقافات قومية مختلفة أو متباينة(*) .

وهناك مجتمعات ذات لغات مختلفة ، ولكن رغم ذلك حققت ثقافة مشتركة (**) فقد تعلم أفراد كل جماعة لغات الجماعات الأخرى ، يتفاهم معها ، وأصبح قادراً على المشاركة فى صياغة ثقافية قومية محددة.

إن اللغة لا تعمل وحدها ، إذن ولكن تعمل فى الإطار الاجتماعى المركب.

وما يقال عن اللغة يقال عن التاريخ -فما التاريخ؟

هل التاريخ هو مجرد الزمان Time؟ وإذا كان الأمر كذلك فلننص عليه باعتباره -لفظاً الزمان أى مجرد تتابع الوقت.

ولكن هذا متضمن ، مبهوث ضمنيًا ، فى معنى الجملة الأولى من تعريف الأمة: (جماعة مستمرة زمنياً-مستقرة أيضاً).

إن القول بأن التاريخ -هكذا على إطلاقه- هو من مكونات الأمة ، كالقول بأن الأمة تتكون عبر الزمان ، ولكن هذا مجرد عنصر فرعى من عنصر فرعى آخر فى الأمة وهو عنصر (الاستقرار -الاستمرار) . ولا معنى للتاريخ بهذا المبدول فى حد ذاته ، فهو لا بد أن يرتبط بالعنصر الآخر فى تعريف الأمة (النمط الحضارى المتميز والممتد والعميق) . وفى هذه الحالة يحسن أن نتخلى عن مصطلح التاريخ ونسمى الأشياء بمسمياتها الحقيقية فنقول (الحضارة) ، أو ما يمكن معه التساهل- إذا صح هذا التعبير- أن نقول : «التاريخ الحضارى» وفى الحالتين : إذا قصد بالتاريخ مجرد عامل الزمن ، أو إذا قصد به التشكيل الحضارى ، فإن التاريخ بالمعنى المجرد الذى تحدث عنه ساطع الحصرى وأسلافه من المفكرين الألمان ، لا يقبل له (محل لازم) فى التعريف العلمى للأمة.

إن مجرد التتابع الزمنى لا يكون أمة ، وكم من مجتمعات وجماعات استمرت قائمة وحية تزرق لفترات متطاولة من الزمان ، ولكنها لم تتحول إلى أمم ، لأنها لم تصنع حضارة مشتركة

قومية وعميقة أى لم تنشئ خصائص حضارية ممتدة متغلطة اجتماعيا ، أى لم تولد- باختصار- حضارة قومية . فبقيت مجرد جماعات إثنية إلى هذا الحد أو ذاك **Ethnic groups** أو أقوام **Peopels** فمفهوم التاريخ مجرداً فى حد ذاته لا يغنى عنها شيئا .

وسبق أن رأينا الرأى نفسه بخصوص اللغة: فاللغة لا تغنى عن هذه المجتمعات شيئا إذا بقيت مجرد لغات (وإن لغات مشتركة بل ومستمرة زمنيا) ما دامت لم تنجب ثقافة قومية ، أى ثقافة تشكل الشق المعنوى من الحضارة الممتدة العميقة ، لتكون بدورها ثقافة ممتدة ومتغلطة ، أى ثقافة تنشئ خصائص ثقافية- اجتماعية مشتركة، ومن ثم سجايا نفسية اجتماعية مشتركة(أ). إذن اللغة والتاريخ ليستا أبرز مكونات الأمة كما قال ساطع الحصرى .(وليستا من ثم أبرز مكونات القومية كظاهرة اجتماعية).

ولكن الأمر يختلف على صعيد القومية كشعور وفكرة وحركة ، أى القومية كأيديولوجية. فالقومية بهذه المثابة ، وخاصة حين تكمل بناء الأمة ، أو حتى تخلقها خلقاً جديداً ، تتوسل ببعث لغة محلية تحولها إلى لغة قومية تصير لسانا لجميع أعضاء المجتمع القومى ، وأحيانا -إذا كانت اللغة قائمة وقاعلة نسبيا ، تكتفى الحركة القومية بنشرها وتعميمها .

إن عملية تعميم اللغة المشتركة هى من أهم مقومات القومية الأيديولوجية. وقل مثل ذلك عن التاريخ ، وهو ما يمكن أن نطلق عليه (التاريخ الذاتى) أو (التاريخ) فهو من أهم مقومات القومية (كأيديولوجية) أيضا. فالقومية تعنى أول ما تعنى -إلى جانب بعث وتعميم اللغة- بإعادة كتابة تاريخها- وهى من ثم تصنع ذاكرة تاريخية جديدة. ويأثر رجعى فى كثير من الحالات ، أى تصنع ماضيا إن لم يكن لها ماضى قومى.

وإذن فاللغة والتاريخ أهم مقومات القومية الأيديولوجية ، غير أنها ليست من بين مقومات الأمة والقومية الاجتماعية ، أو قل : ليست هى بعد ذاتها من مقوماتها ، وإنما تؤخذ فى إطار مفهوم «النمط الحضارى».

ولكن ساطع الحصرى لم يقدر له أن يفرق هذه التفرقة الدقيقة بين عوامل الأمة، وعوامل القومية.

أمة اللغة والتاريخ

ومع ذلك فإن أبا خلدون كان(منعه الحق) . فهناك من الشواهد الخاصة بالأمة العربية ما يدل على الأهمية المركزية لكل من اللغة والتاريخ فى تكوين الأمة العربية بالذات ، وبون غيرها من أمم الأرض التى خلقها الله .

١- فاللغة العربية: هى أقدم اللغات الحية فى العالم (ربما باستثناء اللغة الصينية- التى شهدت تغيرا كبيرا نسبيا وأكبر مما شهدته اللغة العربية).

فقد اندثرت ، أو قاربت على الاندثار ، لغات شعوب كثيرة من بنى الأرض كاللغة السنسكريتية ، واللغة اللاتينية . وشئ قريب من ذلك حدث للغة الإغريقية القديمة.

أما العربية فلها شأن آخر تماماً . ويعود ذلك إلى أنها لغة القرآن ، ولهذا اكتسبت طابعاً مقدساً حفظها من الزوال ، وعصمتها من التبدل ، وإن أدى في نفس الوقت إلى ظاهرة سلبية هي الجمود النسبي وعدم القدرة على مجازاة التغيرات المادية والاجتماعية والثقافية عربياً وعالمياً . ومن هنا تجيء الدعوة الملحة إلى تجديد اللغة العربية ، تجديد بنائها الصوتية والصرفية والنحوية جميعاً ، لتلائم حاجات العصر .

٢- أما التاريخ، وما أدراك ما التاريخ في الحالة العربية.. فإن أمة العرب هي أمة التاريخ بقدر ما هي أمة اللغة.

فالأمة العربية تكونت في (الماضي) ! ثم حدث لها الظاهرة التي نسميها «بالانقطاع الحضاري الطويل» فأصبح تكوينها إذن ظاهرة راجعة إلى التاريخ البعيد، وليست ظاهرة عصرية كالأمم الأوروبية شرقاً وغرباً ، والتي لعبت فيها العوامل الأخرى دوراً بارزاً وخاصة الاقتصاد المشترك ، والكيان السياسي المشترك ، والتضامن الثقافي والحضاري المشترك.

وإن بمعنى ما، يمكن القول إن كلا من اللغة والتاريخ لهما في الحالة العربية تحديداً ، بمعنى خاص يتجاوز ما هو متعلق بالأمم الأخرى.

ف«لغة العربية» -كلمة دينية- دور وأي دور في تشكيل الثقافة العربية المشتركة ، فإذا بها ثقافة الإسلام(ونقول الإسلام لندل على محتواه الاجتماعي الحضاري، ولا نقول مجرد الدين الإسلامي أو الديانة).

وللتاريخ العربي بأحداثه المشتركة وشواهد العريقة والعميقة ، أثر لا يمحي في الذاكرة العربية، فهو لا ينسى ، هو لم ينس ، لأنه جزء من تاريخ الإسلام .. الدين والحضارة .. فالدفاع عن الوطن والأمة كان دفاعاً -في الوعي العربي- عن العقيدة.

لذلك لم ينس العرب(تاريخهم) كما نسيت شعوب ومجتمعات كثيرة تاريخها ، وظل هذا التاريخ- أو هذا «الماضي» إن شئت- مكوناً مهماً من مكونات الثقافة العربية الإسلامية ذاتها ، يكشف من الحضارة العربية الإسلامية ، أي من مكونات الأمة العربية، التي تشكلت عبر بناء نمطها الحضاري المتميز والممتد والعميق وهو نمط الحضارة العربية الإسلامية ، أو نمط الحضارة الإسلامية العربية- إن شئت.

لذلك إذن يمكن أن نطلق على الأمة العربية- تجاوزاً (أمة اللغة والتاريخ) . ولكن هذا لا يعد بمثابة طلاق مع المفهوم النظري العام للأمة كما حاولنا صياغته فيما سبق ، وإنما هو تجديد نوعي له..

وتجدر الإشارة إلى أن الدور المركزي للغة والتاريخ في تكوين الأمة العربية بوجه خاص، ضمن السياق العام لتكوين الأمم وفق الإطار المفاهيمي النصري السابق.

إن هذا الدور بالذات- هو ما يحتملنا على ضرورة النظر في عملية (تعزيز بناء الأمة) ذلك أن هذه الأمة -نظراً لتمحورها حول التاريخ و«اللغة التاريخية» ، أي حول الماضي ولغة الماضي-إن

شئت، تعتبر في الطرف المعاصر ، ظرف نشوء وتطور الأيديولوجيا والحركات القومية، ليست على مستوى المفهوم الحضارى».

فهى إذن أمة (ضعيفة البنیان).

ولتعزيز بنیان الأمة يجب الانطلاق لاستئناف تطورها الحضارى بعد طول انقطاع أى:

١- بناء اقتصادها المشترك.

٢- بناء كيانها السياسى المشترك.

٣- بناء ثقافتها الجديدة المشتركة.

أى باختصار: بناء حضارتها المشتركة، التى تتطلق من الماضى (التاريخ ولغته) إلى المستقبل (العلم والثورة) ، أى تتطلق من التراث إلى المعاصرة بالمصطلحات (الشعبية) الشائعة هذه الأيام. فالملطوب إذن تحويل الأمة العربية من (أمة تاريخية) إذا صح التعبير (أى قديمة) إلى أمة معاصرة. أو تحويلها من (أمة الماضى) إلى أمة المستقبل..

خصوصية القومية العربية أو:

القومية العربية هي (حالة خاصة)

فى العالم كله تقريبا ربما لا توجد جماعة بشرية كبيرة- مجزأة- ومتوفر لديها الشعور بضرورة تكوين كيان سياسى وثقافى وحضارى موحد بشكل عام وعريض -سوى الجماعة العربية.

وبالنظر إلى خارطة العالم: نجد أن العالم المتقدم صناعيا والمكون من أوروبا الغربية واليابان ، وأمريكا الشمالية -لا تعاني مجتمعاته من مشكلة التوافق بين حدود القومية وحدود الدولة ، وإن كانت تعاني من ازدياد القومية وخاصة فى حالة بريطانيا وكندا.

فقد أقامت جميعها دولا قومية منذ ما لا يقل -فى حالة أحدثها عهداً -عن قرن وربع القرن(حالة ألمانيا وإيطاليا).

بل إن مجموعة الدول القومية فى أوروبا الغربية تسعى إلى إقامة كيان سياسى (فوق قومى) حالياً ضمن ما يسمى بالاتحاد الأوروبى.

أما فى العالم الهامشى المكون من جمهوريات الاتحاد السوفيتى السابق ، وأوروبا الشرقية (الدول الاشتراكية الست سابقا) +البلدان (الاشتراكية سابقا) فى آسيا (فيتنام -كوريا الشمالية -لاوس) + الصين- فلا توجد المشكلة أيضا :

ففى الأرض السوفيتية سابقاً ، انفرط عقد الامبراطورية الاشتراكية متعددة القوميات وقامت كيانات جديدة، ليس على أساس قومى بالضرورة ، ولكنها على كل حال تمثل دولا تعزز باستقلالها السياسى ، رغم أنه تم إهدار تكوينها القومى بفعل السياسة الستالينية القائمة على (نقل السكان) وخاصة بنقل السكان الروس إلى جمهوريات آسيا الوسطى الإسلامية وجمهوريات البلطيق بتفنيق الحدود. على غير الأساس القومى مثل جعل تبعية الأرض فى منطقة ناجورنو- كاراباخ

لأذربيجان ، مقابل جميع اليهود من المناطق المختلفة وحصرهم أم حصر غالبيتهم فى مناطق معينة ، إن كل ذلك أحدث اضطرابا شديدا وزعزعة قوية فى الأسس الاجتماعية للدول والكيانات السياسية القائمة ، ولكنها مع ذلك يتوفر لها الحس بأهمية تكوين وبقاء الدولة رغم منازعات الحدود وحالات التمزق السياسى العقائدى الداخلى.

أما فى أوروبا الشرقية والبلقان فقد تكونت دولها القومية ابتداء من اليونان فى الثلث الأول من القرن التاسع عشر ، مروراً بالكيانات القومية التى قامت تدريجاً وبصورة شبه طبيعية لكل من بلغاريا ورومانيا وألبانيا - ثم التكوين التلقئى لكل من يوغوسلافيا وتشيكوسلوفاكيا عقب الحرب العالمية الأولى والذى انتهى بتفكك الدولتين مؤخراً على أسس قومية أو شبه قومية(*) .

وأما الصين فهى دولة قومية بامتياز ، رغم انفصال تايوان منذ نصف قرن تقريباً ، وسوف تعود يوماً إلى الوطن الأم ، ورغم وجود أقليات قومية غير قومية «الهان» الرئيسية.

وأما فيتنام فقد تحولت كدولة قومية بعد تحرير فيتنام الجنوبية من الأمريكين وعقد اتفاقية السلام مع فيتنام الشمالية سنة ١٩٧٢.

وأما كوريا فإنها منقسمة بين شمال وجنوب بتأثير اختلاف النظام الاجتماعى والسياسى وكأثر لنظام القطبية الثنائية السابق - والآن بعد زوال الاتحاد السوفيتى تراهن الولايات المتحدة على عزل كوريا الشمالية وتجريدها من عناصر قوتها المتبقية (بخاصة قدرتها النووية) تمهيداً لتطبيق (الحل الألمانى) عليها ، أى ضم كوريا الشمالية لكوريا الجنوبية حالما تتغير بعض الظروف السياسية.

وأما فى العالم المسمى بالثالث سابقاً فنلاحظ أن هناك دولا قومية ناجزة كالهند (مع اعترافنا بالمشكلات الصادة وخاصة كشمير) وهناك حالة باكستان وبنجلاديش كتطبيق لمشروع إنشاء قومية (أو قوميتين ..) على أساس الإسلام.

وهناك قوميات متوحدية سياسياً بشكل عام رغم مشاكل الأقليات والتعدد الإثنى : نقصد هنا حالة أفغانستان وإيران وتركيا ، حيث تضم الدولتان الأخيرتان جماعات عديدة أهمها الأكراد . وهناك دول قومية فى أندونيسيا وتايلاند والفلبين وماليزيا .. (الأعضاء جميعاً فى رابطة «آسيان»).

أما فى أمريكا اللاتينية فهناك دول وطنية أو إقليمية **territorial States** ولا يمكن القول إنها دول (قومية) بالمعنى الصحيح لأنها لا تقوم على قوميات متميزة ، أو على أمم ، رغم رسوخ التشكيلات الاجتماعية فى الدول الكبيرة وهى الأرجنتين والبرازيل والمكسيك ..

وأما فى إفريقيا جنوب الصحراء فتقوم (دول إقليمية) أيضاً ، تسعى شأنها شأن أمريكا اللاتينية لبلورة هوية وطنية أو إقليمية لكل منها ، مع الأخذ فى الاعتبار التمزقات الداخلية بفعل التناقض بين حدود التكوين الاجتماعى القبلى وحدود التكوينات السياسية أى الدول ، وهذه هى مشكلة الحدود الاستعمارية والقائمة على التفتيق . وعلى كل حال فإن التشكيلات الاجتماعية



الإفريقية هي أساسا تشكيلات قبله قومية» أى سابقة على مرحلة تكوين الأمم ، فهي تشكيلات قبلية إذن أو عرقية (إثنية).

فلا تبقى إذن سوى حالة القومية العربية، حالة فريدة تمثل النزوع إلى الوحدة، فى وجه التجزئة التى هى فى الحقيقة نتاج التفاعل بين الإرث التاريخى لبلدان المنطقة والسياسات الاستعمارية . وربما يمكن القول إن السياسات الاستعمارية هى المسئولة حاليا عن تكريس الفقرة بين البلدان العربية ، وخاصة بواسطة السياسة الأمريكية بدافع من موضوعى : النفط وإسرائيل.

فالتجزئة العربية كهدف توجه إليه القومية تركيزها السياسى والعقائدى هى بمعنى من المعانى (صياغة استعمارية) ومن هنا صعوبة التصدى لها ، ولذلك نقول إن مشكلة القومية العربية هى فى موقع القلب من مشكلات «العالم الثلاثى» **Tripartite World** - أى عالم إفريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية.

ومن ثم فإنه لا أمل فى تحقيق حلم القومية العربية سوى تعبئة العالم الثلاثى من حولها وذلك بالإسلام، أى حشد العالم الإسلامى حول القومية العربية- وذلك ضمن عدة عوامل أخرى ضرورية.

ومن ناحية الإرث التاريخى:

فإن التجزئة العربية لا تمثل مشكلة سوى من منظور القومية العربية.

وقد انتهت التجزئة فى عهد الاستعمار الحديث إلى أن أصبحت تجزئة كولونيالية ، وبعبارة أخرى تحول التجزئ السياسى للكيان العربى الإسلامى إلى تجزئة (كولونيالية) فى القرنين التاسع عشر والعشرين:

فى القرن التاسع عشر بالنسبة لمصر والسودان وتونس والجزائر وعدن.

وفى القرن العشرين بالنسبة لليبيا والمغرب (الأقصى) والبلدان العربية فى المشرق (الشام والعراق والحجاز واليمن).

ثم إن التجزئة الكولونيالية انتهت فى حقبة ما بعد الحرب العالمية الثانية إلى أن أصبحت متمثلة فى (الدول الإقليمية) وأهم ما يميزها هو التبعية ثم الخضوع للغرب وأمريكا.

وهذه الدول الإقليمية لا تمثل مشكلة بدورها سوى من منظور أيديولوجية القومية العربية .

والمهم أن:

-إرث التجزئ

- وإرث التجزئة الكولونيالية.

- إرث الدول الإقليمية التابعة- الخاضعة.

قد أدى إلى:

١- عدم تبلور القومية العربية (أيديولوجيا) بالدرجة الكافية:

فقد ظهرت أيديولوجية القومية العربية فى الشام فى أوائل القرن العشرين ، ثم نقلها

عبد الناصر على مستوى القمة إلى مصر في الخمسينيات والستينيات من نفس القرن وسرعان ما انصهرت في مصر بإزاحة هذه القمة (وفاة عبد الناصر).

وكانت القومية العربية قد نشأت في المشرق بتأثير طغيان القومية التركية والطورانية (*). ثم أنها انتقلت على مستوى القمة إلى مصر بتأثير نكبة فلسطين وتفاعلاتها على مستوى مصر عموماً ، وقمتها خصوصاً ، وشخص عبد الناصر بصفة أخص.

ثم إن انعكاسات القومية العربية ظهرت بتأثير شخصية عبد الناصر في كل من الخليج وجنوب شبه الجزيرة العربية والمغرب العربي من ليبيا إلى مراكش ، ونذكر هنا حدث ثورة الجزائر (١٩٦٢-٥٤) وليبيا (١٩٦٩).

وبعد نكسة ١٩٦٧ ولاسيما بعد وفاة عبد الناصر ، انكسرت هذه الإشعاعات للقومية العربية في الخليج وشبه الجزيرة والمغرب (عدا ليبيا) مقابل صعود الأيديولوجية الإسلامية من جهة أولى ، وصعود الأفكار والحركات «دون القومية» من جهة أخرى في كل من المشرق والمغرب.

ولكن القومية العربية حققت دفعة استثنائية -ربما مؤقتة؟ في منطقة المغرب العربي بتأثير حرب الخليج الثانية (١٩٩٠-٩١) ثم الحرب الثالثة لأمريكا ضد العراق (٢٠٠٣).

المهم إذن إرث التجزئة الكولونيالية والدول الإقليمية التابعة والخاضعة قد أدى إلى عدم تبلور القومية العربية (كشعور وفعل) Nationality ، وبالتالي عدم انتشار القومية العربية كمذهب وحركة Nationalism.

وقد أدى عدم تبلور القومية - كشعور وفعل - إلى عدم بروز أولوية الولاء والانتماء لمركز قومي عام (أي الولاء والانتماء للجماعة القومية الكبرى Macro National Unit) قبل الولاءات والانتماءات الاجتماعية الصغرى.

وربما يمكن القول أن هذه ظاهرة تاريخية بعيدة الغور: فلم يكن هناك في ظل التجزؤ العام للدولة الإسلامية كيان سياسي عربي خاص ، وإنما كان هناك كيان إسلامي عام. ولا يعني ذلك أننا نقصد أنه كان من الضروري أو حتى من الممكن قيام دولة بالمعنى الحديث المشتق من الخبرة السياسية الأوروبية للدولة القومية ، فمثل هذه الدولة حديثة العهد جداً ، وإنما نقصد أنه لم يوجد كيان سياسي بالشكل الممكن في العصر محل البحث.

ولكن ورغم عدم وجود كيان اجتماعي واقتصادي وثقافي وعربي ، وذلك بسبب ديناميكية انتشار اللغة العربية وبسبب سيطرة جماعات السلطة ذات الأصول العربية في معظم الأجزاء التي تتكلم العربية (وليس كلها) وفي معظم الأوار التاريخية (وليس في كلها).

وأخذت هذه السيطرة أشكالاً عديدة:

-عملية الفتح والغزو.

-عمليات التجارة (١)

-الفقه والشعر.

وسرعان ما اندمجت عناصر غير عربية فى الجماعة ذات العصب العربى، فى تلك المناطق التى أخذت تشهد الانتشار الموسع للغة العربية وأهمها: العناصر «الآمازيغية» (ابتداء من طارق بن زياد وإنهاء بإقامة دولة إسلامية بربرية مجاهدة) وكذلك القبط فى مصر.

ويفعل وجود كيان اجتماعى واقتصادى وثقافى وعربى عام مناسب لظروف العصر فى النصف الأول من العصور الوسطى) وجد ما تدعوه بالحضارة العربية الإسلامية (أو النموذج -أو النمط- الحضارى العربى الإسلامى).

ويفعل وجود النمط الحضارى العربى وجدت جماعة بشرية قومية- ولكن الحركة السياسية العربية لم تكن من الاتساع والعمق بحيث تصبح كافة الوحدات الصغرى فى الوحدة القومية ، أى لم تكتمل بناء الأمة العربية ، كما أنها لم تستمر زمنيا فى أجواء مواجهة تحديات التنازل والصليبيين والعثمانيين والأوربيين.

وهكذا فإن الجماعة البشرية القومية وجدت برغم عدم وجود الدولة الواحدة والاقتصاد المشترك الكامل على النمط الحديث .

ويستنتج البعض من ذلك- مثل سمير أمين فى كتابه «الأمة العربية»- أن الأمة العربية لم توجد إلا فى مرحلة معينة هى المرحلة التى شهدت توحيد الاقتصاد والدولة فى المناطق المتكلمة بالعربية. ونحن نرى أنه رغم عدم قيام الدولة فقد تكونت جماعة بشرية قومية -National Community (وهى ليست جماعة إثنية كما قد يفهم من سمير أمين بل جماعة قومية) . ولكن افتقاد الكيان السياسى وافتقاد الحركة السياسية القومية العامة للنشطة المسيطرة حال دون تبلور كيان ولحمة الأمة وكذلك عدم تبلور رابطة الولاء والانتماء كقومية لهذه الجماعة القومية.

وبعبارة أخرى : لقد وجدت الجماعة القومية، ولكن ربما لم توجد الأمة تامة التكوين بشكل كامل- نظراً لعدم صهر كافة مكونات الجماعة البشرية القومية فى بوتقة اجتماعية واقتصادية وثقافية وفكرية موحدة (حضارية) بفعل عدم وجود كيان سياسى موحد بل وعدم وجود حركة سياسية قومية عامة ومسيطرة لفترة طويلة كما هو حال الحركة القومية الألمانية منذ غزو نابليون لألمانيا حتى توحيدها عام ١٨٧٠ أى لمدة ثلاثة أرباع قرن تقريباً وكذلك الحركة القومية الإيطالية. أما فى حالة بريطانيا وفرنسا وهولندا وبلجيكا وسويسرا فقد وجد ما هو أقوى من الحركة القومية. لقد وجد للكيان السياسى القومى المتمثل فى الملكيات المطلقة المدعية بالحق الإلهى والتى ناضلت من أجل إقامة دولة قومية فى مواجهة كل من النزعة (الفيدرالية) أو الإقطاعية -الغربية للنبلاء والنزعة العالمية الدينية لرجال الكنيسة وكانت الطبقة المتوسطة والتى انبعثت منها البرجوازية هى العماد الاجتماعى للمشروع (الملوكى) القومى .

وهكذا فإنه فى حالة الوطن العربى لم يوجد الكيان السياسى العربى المشترك ، ولو مجرد كيان سياسى عام على مستوى المتكلمين بالعربية، ولا نقول دولة قومية على النسق الغربى المعاصر، كما لم توجد الحركة السياسية القومية العامة العارمة. وحقا لقد وجدت حركة

سياسية قومية (مشرقية) منذ أول القرن حتى ١٩٥٦ ، ثم حركة سياسية أكثر عمومية وإتساعاً على يد عبد الناصر، ولكن لم يقدر لهذه الحركة أن تستمر ، بسبب ثغراتها الذاتية ولأن مستوى القدرات الموضوعية كان أقل من القدر اللازم لمقارعة أعداء القومية العربية وهم أقوى دول العالم الصناعي الأعلى تطوراً من الناحية التكنولوجية.

وهنا يمكن القول إن الجماعة القومية **National community** مرادف القومية كظاهرة اجتماعية أى **Nationality**.

وبالتالى يمكن القول إن القومية العربية وجدت كظاهرة اجتماعية أى كحقيقة موضوعية ، قبل أن يكتمل بناء الأمة التامة.

وقد سبقت القومية العربية كظاهرة واقعية- سبقت وجود القومية العربية كشعور وحركة أى **Nationalism**، والتي تعنى (المذهب القومى) أو الايديولوجيا القومية والتي تتمظهر على مظهرين:

أ- مستوى إدراكى (أى شعورى -جماعى).

ب- مستوى حركى وهذا المستوى يسمى بالحركة القومية **National Movement** وإن فالشعور القومى والحركة القومية هما مستويان لظاهرة القومية كعقيدة لجماعة بشرية معينة أى كأيديولوجيا.

إن القومية على المستويين - الإدراكى والحركى- أى بوصفها **Nationalism** تأتى لائحة لوجود أو لفاعلية الجماعة البشرية القومية- أى القومية كظاهرة اجتماعية وكفى: **Nationality**.

وبذلك تتأصل التفرقة بين معنيين للقومية:

-القومية كظاهرة اجتماعية **Nationality**.

-القومية كأيديولوجية **Nationalism**.

والأيديولوجية ليست مجموعة كتابات أكاديمية وإنما هى اعتقاد (اجتماعى جماعى يتغلغل فى الإدراك ويصل إلى مستوى الفعل الحركى) . ولكن معلوماً هنا أن الايديولوجية القومية العربية نشأت نشأة مشرقية ، وتحولت على يد عبد الناصر إلى أيديولوجية عربية عامة ولكن لم يقدر لها العمق (النظرى والطبقى) ولا الاتساع (لكافة أجزاء الوطن) ، بما يؤهلها لتكون حركة سياسية تلعب الدور الذى أدته الحركة السياسية القومية الألمانية والإيطالية التى نابت مناب الكيان السياسى فى الخبرتين البريطانية والفرنسية.

أى إن أيديولوجية القومية العربية لم تحقق كما ذكرنا تبلوراً كافياً لكل من الشعور القومى والحركة القومية.

ولكن القومية كأيديولوجية تتكامل بناء الأمة- انطلاقاً من وجود القومية كظاهرة اجتماعية أى وجود الجماعة البشرية القومية.

فهذا هو درس التاريخ من تجارب كل من البلقان (حيث لم توجد سوى جماعات قومية هشة تقل في عمقها كثيرا جدا عن الجماعة القومية العربية ، ثم قامت الأيديولوجية القومية بإكمال بناء الأمة عبر بناء دولة قومية) بل وكذلك في ألمانيا وإيطاليا وفى ألمانيا خاصة وجدت جماعة بشرية ألمانية (جماعة جرمانية) ضمت الولايات الألمانية والنمسا وجماعات جرمانية أخرى ولم تتحول إلى أمة إلا فى ظل الحركة السياسية القومية الألمانية التى نبذت النزعة الجرمانية الشاملة التى قادتها النمسا بل وحاربت النمسا وفرنسا . بل وكذلك كانت كل من بريطانيا وفرنسا فى ظل الملكية الاستبدادية فى مطلع العصر الحديث جماعة قومية ثم تبلورت أمة عبر مرحلة تطور المركنتيلية فى ظل الرأسمالية التجارية ثم مرحلة تبلور الليبرالية ومبدأ سيادة الشعب- وخلال المرحلتين اكتمل بناء الأمة.

الأولى اكتملتها ببناء السوق الموحدة أو الاقتصاد المشترك ، والثانية اكتملتها ببناء الدولة (الديمقراطية البرجوازية الحديثة).

هذا بينما أن أفريقيا جنوب الصحراء توجد بها جماعات قبلية ودول إقليمية غير متطابقة معها ، ولا توجد بها جماعات قومية بالمعنى الصحيح- كما أشرنا- وكذا أمريكا اللاتينية التى تقوم بها دول إقليمية وليست قومية بالمعنى الحقيقى.

هذا ونظرا لأن الأمة لا تكتمل إلا من خلال استحواذ الأيديولوجية القومية على الشعور والفعل ، أى من خلال الإدراك والحركة ، فلذلك يحق لنا أن نقول إن الأمة العربية ربما لم تكتمل تماما بشكل نهائى.

فإذا عمت وتعمقت الأيديولوجية القومية، شعوريا وحركيا ، على المستوى العربى العام، فإنها يمكن أن تقوم مقام الكيان السياسى فى بلورة الأمة، أى إكمال مقومات الأمة بخلق ما هو ناقص فيها: وما هو ناقص هو عمومية وعمق رابطة الولاء القومى أو الانتماء القومى(*) .

ونقصد بعمومية وعمق رابطة الولاء والانتماء القومى: صهر الولايات الجزئية Miraco القبلية والطائفية والعرقية والإقليمية ضمن الكيان الاجتماعى العام للأمة.

ويقول الماركسيون إن الجماعة البشرية العربية (أو القومية) ستتحول إلى أمة حينما يقوم الاقتصاد المشترك أو السوق الموحدة.

وعيب هذا التحليل أنه يعود بنا إلى النقطة المستحيلة : وهى شرط إقامة الدولة الموحدة، لنشوء الأمة.

وفى حالة الأمة العربية إن هذا شرط مستحيل نظراً لأن إقامة الدولة العربية الموحدة أمامها أهوال طوال. فليس من مقتضى إقامة نظرية عربية فى الأمة إذن أن نضيف شرط الاقتصاد المشترك أو السوق أو الدولة.

إنما يدلنا الواقع العربى على أن أكبر مشكلة فى وجه التطور العربى إزاء بناء اقتصاد مشترك أو دولة مستقبلية ، هى صعود الولايات الاجتماعية الصغرى لمنزعة الولاء القومى الوليد.

ولكن لماذا أن الولاء القومي والانتماء القومي ناقص في الحالة العربية؟.

وهل إن الولاء والانتماء عنصر من عناصر الأمة؟.

لا ليس ذلك.

إنما أهم مقومات الأمة (الحضارة المشتركة) بما فيها الثقافة المشتركة. والذي حدث في الحالة العربية هو الانقطاع الحضاري ، بفعل انقطاع الحركة السياسية العربية العامة التي أنشأت الحضارة العربية الإسلامية أول مرة، في وجه تصاعد التحديات المعادية للعرب.

لقد أوجدت الحركة السياسية العربية الأولى حضارة عربية إسلامية من خلال التجارة والفتوح والفقه والشعر، ولكن حدث انكسار في مسار هذه الحركة السياسية بفعل تصاعد التحديات من كل جانب: في بغداد نفسها (من التتار) وفي فلسطين (الصليبيين) وفي الأندلس (الصليبيين أيضاً) تم في كل المنطقة (من العثمانيين في لحظات معينة ومناطق معينة) ثم من الأوربيين المحدثين في القرنين التاسع عشر والعشرين.

وبعبارة أخرى لقد انكسر مسار الحركة السياسية العربية (والتي لم تأخذ شكل الكيان السياسي العربي المتميز أو الدولة على كل حال كما أشرنا مراراً) وانكسر معها مسار الحضارة العربية الإسلامية وذلك منتصف القرن الثالث عشر تقريباً.

وهذه هي مرحلة الانقطاع الحضاري.

وبعبارة أخرى لم يقدر لمفعول الحضارة أن يستمر لصهر مكونات الأمة في البوتقة الحضارية وليس هذا فقط، بل عملت القوى المادية المعادية للعرب على تشويه وتخریب معالم الحضارة العربية الإسلامية.

وكان هذان العاملان : الداخلي والخارجي ، وراء الركود العربي الحضاري النسبي والذي استمر لمدة سبعة قرون حتى الآن.

أما في أوروبا الحديثة فقد تحققت الاستمرارية الحضارية من خلال حركة القوميات ، وحتى في ألمانيا كانت بروسيا في القرن التاسع عشر هي مركز تبلور كل من الشق الثقافي للحضارة (اللغة والأدب) والشق المادي (حركة التوحيد الجرمي أو الزولفرين).

ولعبت عدة مناطق إيطالية دور بلورة المساهمة الإيطالية الكبرى بدءاً من عصر النهضة وإتلاقاً من دانتي وجاليليو وبمايكل أنجلو ، وليوناردو دافنشي.

وفي الحالة العربية في العصر الحديث وجدت محاولتان لبناء حضارة عربية ، أي لتحقيق استمرارية الحضارة ، أو لوصول ما انقطع وهي:

١- جامعة الدول العربية ووكالاتها المتخصصة وتجربة العمل العربي المشترك.

٢- الناصرية وحركة العمل العربي الثوري العام.

إنهما تمثلان مشروعين بديلين لحركة سياسية عربية تطمح إلى أداء دور الحركة السياسية العربية الأولى في المضممار الحضاري.

والمهم إذن أن التجربة العربية في القومية إذن تضع الحضارة باعتبارها المفهوم الأساسي لبناء وبلورة الأمة ، بدلا من مقولات الماركسيين حول الاقتصاد المشترك والنولة الموحدة . وقد أقامت الحضارة العربية الإسلامية الأولى مشروع أمة وظلت الحال كذلك حتى في عهد الانقطاع الحضارى الذى استمر سبعة قرون . وعندما انطلقت شرارة النهضة العربية الحديثة ، نشأت القومية العربية كأيديولوجية أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين ولكنها رغم إنجازات:

أ- الحركة السياسية القومية الحزبية في المشرق العربى.

ب- جامعة الدول العربية.

ج- الناصرية.

لم تؤد إلى بلورة حركة سياسية عربية عامة تحقق وظيفة الاستمرارية الحضارية ومن ثم تكمل تكوين الأمة عبر رفع رابطة الولاء القومى والانتماء القومى فوق الولاءات والانتماءات الجزئية الصغرى «دون القومية».

الخلاصة من الأمر إذن أن عهود أو مراحل التكوين العربى من وجهة النظر التحليلية هنا تتمثل فى الآتى:

١- عهد الحركة السياسية العربية الأولى أو المبكرة ، حيث الحضارة العربية الإسلامية ، أوجدت مشروع الأمة ، أى القومية العربية الاجتماعية» إن صح التعبير ، أى Social Nationality (فى النصف الأول من العصور الوسطى).

٢- عهد الانقطاع السياسى العربى والانقطاع الحضارى العربى مع تشويه وتخريب النمط الحضارى العربى الإسلامى وخاصة على يد الاستعمار الأوروبى الحديث.

٣- عهد نشوء «القومية العربية المذهبية» Arab Nationalism على المستويين الإدراكي والحركى.

ومفوط بالقومية العربية المذهبية ، عبر الإدراك والحركة السياسية العربية أى الحركة القومية ، بلورة أو إتمام تكوين الأمة عبر استئناف التطور الحضارى.

ويتحقق تمام تكوين الأمة بتخليب الولاء والانتماء القومى على الولاءات والانتماءات دون القومية.

بعض الظواهر الكامنة وراء اغتراب أيديولوجية (القومية العربية)

أولاً: فيما يتعلق بالمغرب العربى:

تكنن بالمغرب العربى ظاهرة يمكن أن نسميها؟ «اغتراب المغرب العربى» ، من فكرة وحركة القومية العربية . وهذه الظاهرة تقف وراءها عدة مجموعات من العوامل:

١- المجموعة الأولى: تتعلق بظروف تكوين «الشخصية الحضارية للمغرب العربى» : حيث نجد أن المصدر الرئيسى للتكوين الحضارى للمغرب العربى هو الحضارة الغربية الإسلامية ، ولم توجد

بالمغرب حضارات كبرى سابقة على الإسلام باستثناء حضارة قرطاج. وبذلك أصبح الإسلام عماد الوجود الحضارى للمغرب نفسه ، أو عماد «ذاته» التاريخية فالمغرب الإسلامى يعرف نفسه بنفسه من خلال الإسلام ككيانة ولكن خاصة : كحضارة .

٢- المجموعة الثانية: تتعلق بالانقسام الاجتماعى- الثقافى للبشر فى المغرب العربى إلى ثلاثة عناصر: العرب ، والأمازيغ، والإفريقيين.

وقد أدى الكفاح من أجل لحم تماسك هذه العناصر فى إطار الحركة الوطنية الحديثة والمعاصرة إلى تأكيد القاسم المشترك وهو الانتماء الإسلامى ، بدلاً من العلامة الفارقة وهى: الانتماء إلى أصل « عربى ، أخذ على أنه مرادف للعروبة سياسياً ، أو هكذا بدا الأمر.

٣- المجموعة الثالثة: تتعلق بطروء نشأة وتكوين الفكرة القومية والحركة القومية العربية ، والتي ظهر منها وكان العروبة ذات منحى يتعلق «بالأصل» العربى مطبقاً على المشرق بالدرجة الأولى ، وإن كان مركزه التاريخى فى شبه الجزيرة العربية، وخاصة فى الحجاز واليمن الحاليتين.

وهذه المجموعات الثلاثة من العوامل مرتبطة بعضها ارتباطاً وثيقاً: فالتكوين الحضارى والثقافى للمغرب من خلال الإسلام لم تتبعه «مغزية» العرب المهاجرين بصفة كاملة ولم يحدث «التعريب البشرى» الكامل للمغرب وكلاهما وجهان لحقيقة واحدة.

وقد أدى الحرص على تماسك لحم العناصر التى لم تلتحم إلا فى الحضارة الإسلامية إلى إبراز الانتماء الإسلامى بدلاً من الانتماء العربى ، وتؤكد ذلك من خلال الظروف الخاصة لنشأة وتكوين الفكرة والحركة القومية العربية.

٤- المجموعة الرابعة: التكوين الذاتى لقسم من النخبة السياسية والفكرية فى البلاد المغاربية . وينقسم النمط السائد للثقافة السياسية فى هذه البلاد (باستثناء ليبيا) فى ظل الاستعمار الفرنسى.

فمن المعلوم أن الاستعمار الفرنسى قد اتبع سياسة معيزة إزاء النخب السياسية والفكرية فى المستعمرات فى أفريقيا وشرق آسيا ، هى سياسة الاستيعاب أو الامماج **Assimilation** ، ونقصد القيام بعملية «تحويل ذاتى» للقيادات الفكرية والسياسية بغية الحيولة بينها وبين المشاركة فى عملية محتملة للإنياح الحضارى القومى أو الوطنى.

وقد اصطلح مؤخراً- وخاصة فى الجزائر -على إطلاق مصطلح النخب (الفرانكوفونية) على هذه الظاهرة بحيث يمكن أن يعتبر اعتناق الثقافة الفرنسية وممارسة التعلم والتثقيف باللسان الفرنسى مدخلاً محتملاً لاكتساب قيم سياسية غربية معينة على النسق الفرنسى ، فى المجال الحضارى فى عدد ملحوظ من الحالات . ويقود ذلك إلى تمييزات اجتماعية وأيديولوجية ذات أثر عظيم الخطر وخاصة فيما يتعلق بالموقف القيمى إزاء الدين والقومية . ومن هنا تنتشر النزعات العلمانية من جهة أولى ، والنزعات الكوميوبوليتانية (العالمية الإنسانية بدون إقامة اعتبار للعامل القومى) من جهة أخرى ، وذلك فى إطار نزعة رئيسية هى الارتباط بالحضارة الغربية تحت شعار

أن الحضارة لا تتجزأ.

وقد يؤدي ذلك لدى البعض إلى نوع من احتقار وكراهية «الذات» وإلى التمزقات السابقة من خلال:

١- اعتناق أيديولوجيات (نقدية) وخاصة الليبرالية والماركسية.

٢- بحث الفلكلور المحلي: القبلي والمناطقى. كثافة لمغالبة الشعور الوطنى والهوية وإيجاد بديل من الجذور الشعبىة التى تصطنع اصطناعا لخدمة الأغراض الأيديولوجية والسياسية «المستوعبة». وأشد ما يبعث على الكراهية -لدى بعض أفراد هذه النخب- هو تبغى قيم أو ممارسات ذات طبيعة دينية أو عروبية أو حتى عربية فقط (التعريب فى الجزائر مثلا) ومن هنا معارضة الحركة الإسلامية وحركة القومية العربية- فى أن معا، وتشاء الأقدار التاريخية أن تجعل الإسلام والعروبة فى المغرب العربى صنوانين لدى القسم الأكبر من النخب الوطنية التقدمية فى تونس والجزائر والمغرب وموريتانيا.

ولذلك تجد أقساما من النخبة (الفرانكوفونية) نفسها فى مواجهة مباشرة مع الحركات الوطنية ذات الاتجاه الإسلامى والمنحى القومى العربى.

ثانيا: التوجه المشرقى للفكر القومى والسياسة العربية:

١- التوجه المشرقى للفكر العربى المعاصر:

- يمكن القول -يقدر من التعميم- إن الفكر القومى كما تمثل أساسا فى أعمال «ساطع الحصرى» وحزب البعث، وعبد الله الزيمائى وعصمت سيف الدولة، بصفة عامة هو فكر موجه نحو المشرق.

ومن الأدلة المهمة على ذلك استبعاد أثر الهجرة البشرية فى تكوين الأمم عموماً، وبالأمة العربية خصوصاً. فالمغرب العربى فى الحقيقة تم (تعريبه) لغوياً وثقافياً بواسطة هجرة بشرية استثنائية فى التاريخ مما يجعل للعامل البشرى بعداً دينامياً خاصاً ومتعدياً.

ومن الأدلة أيضاً: المبالغة فى تحديد دور التجزئة كأساس لقيام الدول الإقليمية العربية إذ الحقيقة أن هناك دولاً نشأت بالتوحيد (مثل السعودية وليبيا) ودولاً قامت على أساس تاريخى سابق (مصر واليمن).

ومما يزيد الأمر تعقيداً أن المفكرين «غير القوميين» (بالمعنى المحدد) وخاصة منهم (الأكاديميين) مثل جورج أنطونىوس (فى يقظة العرب) وألبرت حورانى (فى تاريخ الشعوب العربية) قد بحثوا فى تاريخ القومية العربية بما يدعم التحيز المشرقى، وأضافوا نوعاً من صفة القداسة على أعمال أدباء مثل إبراهيم اليازجى وعبد السلام المولىحى وجورجى زيدان، وعبد الرحمن الكواكبي، ورشيد رضا، ونشاطات جمعيات مشرقية مثل الجمعية القحطانية (والعربية الفتاة) والمؤتمر العربى الأول بباريس ١٩١٣، وأعمال مفكرين مثل ساطع الحصرى، وسياسيين مثل ميشيل عفلق والذين نظر إليهم جميعاً باعتبارهم (الأباء المؤسسين) للقومية العربية،

كأيدولوجية مكتملة ومكتفية بذاتها، وكحركة سياسية يوما على (الآخرين) في (شمال إفريقيا) سوى الدخول في هذه الكوكبة المقدسة.

٢- التوجه المشرقي للسياسة العربية المعاصرة:

ويمكن القول هذا بصفة عامة أيضا إن الاهتمامات السياسية الكبرى والانشغالات الرئيسية للفكر القومي والحركة القومية مستمدة أساسا من التجربة السياسية الحديثة والمعاصرة للمشرق العربي.

وإذ لك نجد أنه باستثناء الاهتمام المكثف بالثورة الجزائرية في فترة ١٩٥٤-١٩٦٢ لم يجر إدماج الشواغل السياسية لمصر والمغرب في إطار الفكر القومي وجنول أعمال الحركة القومية يوم هنا نجد أن أهم القضايا التي حظيت بالاهتمام المكثف لأولئك القوميين بشكل تقليدي هي: - قضية فلسطين (وهي قضية تستحق هذا الاهتمام بكل تأكيد- أكثر). - قضية وحدة مصر وسوريا.

وأما القضايا الأخرى مثل كفاح إريتريا، بوتعريب تونس، وجسارة الكفاح الوطني المتصل في الجزائر (قبل وبعد الاستقلال) والمغرب، موريتانيا (شنقيط) - فإن كل ذلك لا يلقى عناية تذكر، أو لا يلقى ما يستحقه من عناية. بل لقد نظر بعض (القوميين) إلى الكفاح الوطني لأبناء المغرب باعتباره نشاطاً غير قومي بصورة «مصادفة» وخاصة في مراحل ما بعد الاستقلال.

ويصدق ذلك ليس على القوميين المشاركة فقط، بل وعلى عبد الناصر نفسه إلى حد ما، والذي أخذ نفسه بالاهتمام بـ (مرحلة الثورة الجزائرية المسلحة ٥٤-١٩٦٢) ثم قلل اهتمامه بمنطقة المغرب كلها، وخاصة بعد إزاحة بن بيلا عام ١٩٦٥. وكأنما أصبح المغرب يعامل ضمن دائرة (السياسة الإفريقية) لكل من عبد الناصر وجامعة الدول العربية.

إن هذا الاستبعاد المصمم والمنظم (المنهجي) - إلى حد ما - للمغرب العربي من حلبة السياسة (القومية) ومن حلبة الفكر (القومي) بقدر ضاعف من أثر العوامل الأخرى السابقة بحيث نجمت الظاهرة التي نبهت عليها وهي استبعاد المغرب، وإن شئت فقل اغتراب المغرب عن القومية العربية باعتبارها هنا ظاهرة سياسية (العروبة السياسية).

٣- التوجه المشرقي وكتابة التاريخ:

وأما عن التاريخ، فقد صور في الفكر القومي السائد (ذي الطابع «المشرقي») على أنه تاريخ «العنصر العربي» بكل تأكيد، بفالامة العربية تنحصر مباشرة من الأسلاف، من العرب العاربة (في اليمن) والعرب المستعربة (في نجد والحجاز) وامتداداتهم في قبائل الفساسنة على حدود الشام وقبائل المنازرة على حدود العراق.

هذا في الجاهلية (*) وبعد الجاهلية العربية كمرحلة تأسيسية للامة العربية - في نظر الفكر المشرقي السائد - يأتي العصر الأموي والدولة الأموية وهي دولة تدعو للفخر الشديد من وجهة نظر هذا الفكر أيضا لأنها جسدت حكم العرب الخلفاء.

(بينما يتم حذف الحكم الأموي في الأندلس لأنه لم يكن حطماً عربياً بالمعنى (الصافى السائد فى الشام).

وتحت إيدانة نزعة الأمم والشعوب الأخرى فى عهود الدول الإسلامية المتتابعة للمشاركة فى سلطة الدولة باعتبارها من قبيل إثارة الفرقة والانقسام ، وتم إطلاق تسمية (الشعوبية) عليها كظاهرة امتدت إلى العصر العباسى (١).

وعلى هذا الطريق ..ويعد الدولة الأموية، ينتقل (التاريخ الرسمى) لتكوين الأمة العربية من وجهة نظر الفكر القومى السائد -دائماً- إلى دولة العباسية حيث يصبح تكوين الأمة عبارة عن عملية الصراع ضد «الأخر» أى غير العرب أو (الأغيار) ، صراعاً ضد «الشعوب» والتي هم فى حقيقتها-حسب ما قالوا- حرب ضد الإسلام فأدينى باسم (الزندقة) . ويتم حذف التاريخ المغربى الحافل ، حيث كان للدول (البربرية) دور حاسم ورئيسى ، تجسيدا لدور (البربر) فى التاريخ العربى الإسلامى المغربى بدءاً من طارق بن زياد مروراً بالعز لدين الله ومروراً بدولة المرابطين حيث البطل يوسف بن تاشفين والذي لا يقل فى عظمتة عن (صلاح الدين) الكردي ، وكذا دولة الموحدين بدءاً من المهدي بن تومرت والدول الإقليمية الصغرى مثل الأدارسة والأغالبة وغيرهم ..وانتهاء بثورة المليون ونصف مليون شهيد فى الجزائر المعاصرة.

ولذلك كان أهم حدثين فى التاريخ العربى الإسلامى (فى سجل التاريخ الرسمى لتكوين الأمة العربية عند دعاء الفكر المذكور ورواده) هما:

١- مواجهة غزوة الصليبيين على فلسطين (وخاصة فى موقعة حطين).

٢- مواجهة غزو المغول على بغداد (وخاصة فى موقعة عين جالوت).

فأما كفاح المرابطين والموحدين من أجل المواجهة البطولية للقوط الغربيين والأسبان ضد الجناح الغربى لدار الإسلام (الغرب الإسلامى) فإنه غير مهم ، أو غير مهم بنفس الدرجة على أقل تقدير.

وأما إقامة الفاطميين لدولة زاهرة شملت مصر وشطراً من المغرب بالإضافة إلى الشام والحجاز ، فذلك حدث يشكل شذوذاً عن المسار الخطى المقدس.

النبي (ص) الخلفاء الراشدون- الأمويون-العباسيون-عصر الانحطاط- ثم الميقتة (العربية) الحديثة.

بل إن التاريخ الرسمى حينما يبحث فى تطور التكوين الاقتصادى الاجتماعى فإنه يتراوح بين بحث اقتصاد منطقة السواد فى العراق ، واقتصاد (المناطق المفتوحة) : والذي يتلخص فى جباية الجزية والخراج . كما يتناول الحياة الاقتصادية الاجتماعية فى بغداد وما حولها وما حفلت به من صراعات حول القرامطة والزنج والحشاشين و«الفتوة» ، وظواهر اقتصادية- اجتماعية مثل (اقطاع الجند) (*).

أما لدى مفكر تقدمى عظيم مثل حسين مروة (ومعه الطيب تيزينى) فهو يبحث التطور

الاجتماعى فى العراق ومناطق ما وراء النهر ويتناول الحركات الثورية لبابل الخرمى وصاحب الزنج وأحمد بن قرمط وإصراهم ، ولذا لا يعد بحث د. راشد البراوى (حالة مصر الاقتصادية فى عصر الفاطميين) مثلاً والذي كان أطروحته للدكتوراه ، من قبيل البحث فى تاريخ الأمة العربية، فى التاريخ الرسمى وكذلك بحث سمير أمين (اقتصاد المغرب العربى) و(الأمة العربية) و(الطبقة والأمة).

ويلخص بعض الباحثين الموقف كله فى العبارة التالية: (أن الملكة زنوبيا ، أو مملكة تدمر وهما مجرد مثالين فقط، هما جزء من التراث العربى ولكن من تراث المشرق وحده فقط ، بصورة حصرية ، إن بعض الأسر الحاكمة البربرية التى قامت بتوحيد المغرب بصورة عميقة.. لا يمكنها فى المقابل أن تجد مكاناً لها فى كتب تاريخ المشرق بصفتها أسلافاً مشتركين للمنطقتين الحاليتين للوطن العربى)(١).

وإنطلاقاً من ذلك يمكن لنا أن نستطرد فنقول -حسب الاتجاه القومى الكلاسيكى «المشرقى» :- إن تاريخ مصر القديمة والعراق القديم، والمغرب القديم خاصة فى عهد قرطاج ..إن كل ذلك لا يعتبر من قبيل العملية التأسيسية للأمة العربية التى تكونت موضوعاً من خلال اجتماع عدة أقوام ..الهم إلا من زاوية واحدة فقط هى الأثر الحاسم للعنصر السامى عموماً ، والجنس العربى خصوصاً ، على ثقافة هذه المناطق جميعاً : فالفينيقيون كثنائيين والبربر من أصل (عربى) أو (سامى) بل المصريون القدماء أتوا من هجرات من شبه الجزيرة العربية عبر البحر الأحمر وسيناء وكذلك لغتهم وأدبهم امتداد لترات اللغة أو اللغات السامية ، وإن شئت فقل: اللغة العربية(٢).

ويصل الفهم (المثالى) لتكوين الأمة العربية- لدى الفكر القومى المشرقى- إلى أقصاه حين تصبح هذه الأمة (كلاً مطلقاً) (أزلياً وأبدىاً) ، تكونياً سرمدياً يعنى ، وأحدى الأصل والمال ، يبدأ إذن وينتهى بالأصل العربى المقدس ، من قداسة الدين الإسلامى نفسه وفى تقييمنا لهذا التوجه «المثالى» فى الفكر القومى السائد يمكن القول أن الأمة العربية حقاً هى أعرق بكثير من كثير من الأمم باتخاذ معيار المفاضلة أهم العوامل المشتركة فى جميع الأمم والقوميات وهى: اللغة والتاريخ . سواء كانت أما ضعيفة أو قوية .. قوميات متبلورة أو هشة . فحتى فى تلك الأمم الضعيفة أو غير المكتملة ، تسود اللغة الواحدة والتاريخ المشترك باعتبارهما أهم سمات «القوم المركب» أو القومية «كظاهرة اجتماعية».

أما فى القومية «كأيديولوجيا» فإن اللغة تأخذ شكل ظاهرة الإحياء الثقافى ويتخذ التاريخ شكل الإحياء التاريخى أى صنع ذاكرة تاريخية ، أى شعور تاريخى واع يشكل أهم دوافع انتشار الأيديولوجيا القومية والحركة القومية بين أعضاء الجماعة البشرية المعنية.

فلنميز إذن- كما أشرنا آنفاً- بين التاريخ كحركة وقائع موضوعية ، وهو يعتبر من أهم مكونات الأمة ، وبين التاريخ كذاكرة جماعية، وهو يعتبر من مقومات القومية ، كفكرة (أيديولوجيا) وكحركة (وهو أقرب إلى «التاريخ» كما ذكرنا).

فالأول: يمكن أن نطلق عليه تجاوزاً التاريخ الموضوعي.

والثاني: يمكن أن نطلق عليه: التاريخ الذاتي.

فالتاريخ هو الذى يخلق صورة معينة للتاريخ لدى أبناء شعب أو مجتمع معين ، وإن لم يجد له ماضياً فإنه يخلقه -أو على أقل تقدير «يكشفه» وبينما أن التاريخ هو أبرز مكونات الأمة، فإن التاريخ هو أبرز مقومات القومية.

والتاريخ الموضوعي هو محصلة عوامل عديدة تتشكل فى كل أمة أو قومية اجتماعية بلون خاص.

وفى الحالة العربية نجد أن التاريخ الموضوعي العربي قد دار أساساً حول محور الدين الإسلامى كممارسة وليس كمجرد عقيدة شعائرية (الدين كحضارة).

وبعبارة أخرى فإن الدين الإسلامى كممارسة حضارية مثل أهم قسائم التاريخ الموضوعي ، وبالتالي أهم مكونات «الأمة» أو القومية كظاهرة اجتماعية.

ولكن الدين الإسلامى ليس من مقومات القومية (أو محدثاتها) كظاهرة أيديولوجية: فليس أبناء الأمة-منظوراً إليهم ككائنات فعالة سياسياً فى إطار الشعور والحركة -هم المسلمون فقط-ولكنهم العرب على اختلاف دياناتهم.

ويرغم أن الفكر القومي(الساند) -أو(الرائج) قد اقترب من هذه الحقيقة ، فى معظمه ، باستبعاد الدين من عوامل القومية (عدا تيار ضعيف يدعو إلى القومية العربية من منظور «إسلامى» يخفق فى التفريق بين النطاقين الاجتماعى والأيدىولوجى للظاهرة) -إلا أن ذلك الفكر قد أخفق بدوره فى إدراك عمليات التاريخ الموضوعي -بتجاهل البعد الإسلامى فى التكوين الحضارى العربى الإسلامى -وكذا فى إدراك ضرورات «التاريخ الذاتى» -أو «التاريخ» -باستبعاد «الجناح المغربى» ، أساساً من حقل الوعي التاريخى.

الخلاصة:

مما سبق جميعه -فى الفكر العربى المعاصر والسياسة العربية المعاصرة وكتابة التاريخ- بدت القومية العربية وكتابتها ظاهرة مشرقية ، صنعت خصيصاً فى المشرق (خاصة الشام) لتلائم اهتمامات المشاركة وخاصة السوريين.

وبالتالى حدث ذلك التفارق الكلاسيكى على الصعيد السياسى بين المغاربة والقومية العربية: الأيدىولوجيا والحركة.

ما الحل؟

بما أن(القومية العربية هى الحل) فإنه يجب علينا البحث فى طريقة دمج المشرق والمغرب فى كتلة الفكرة والحركة القومية العربية . ولأن يكون ذلك إلا من الميخل التالى: إعادة بناء (أو إعادة هيكله) الفكر القومى العربى والحركة القومية العربية.

- وهذه من المهام الجلية حقاً

أولاً: فأما إعادة بناء الفكر القومي العربي ، فهي عملية حاول أن يقاربها من زوايا متباعدة بالفعل المفكرون والكتاب من أبناء المغرب العربي مثل: الطاهر لبيب ، محمد عابد الجابري ، محمد أركون ، عبد الله العروى ، هشام جعيط ، الشاعر المغربي محمد بنيس والناقد المغربي محمد بركة ، والأديب أحمد المديني ، والفكر المغربي عبد الكبير الخطيبي ، ومحمد وقيدى ، سالم حميش ، سالم فيوت- وأبناء الجزائر (بالعربية) : الطاهر ، وطار ، ورشيد بوجدره ، وأسينى الأعرج ، وعبد الملك مرتاض . إلخ وفي تونس: أستاذ اللغويات : عبد السلام المسدي ، وأستاذ الفلسفة «أبو يعرب» المرزوقي -فهؤلاء جميعهم انتزعوا حقهم بأيديهم ، ويقومون اليوم بإعادة كتابة التاريخ العربي «بالطريقة المغربية» : إعادة كتابة تاريخ الأدب والشعر العربي عبر الاهتمام بأدب المغرب والأندلس وتاريخهما ، ويأبى وفكر المغرب في الحقبة الراهنة.

ويجب على المشرق أن يبادر فيلتقى مع هؤلاء المغاربة في منتصف الطريق ، ليكمل المهمة الجديدة ، أى يشترك معهم في إعادة بناء الفكر.

ثانياً: وأما إعادة بناء الحركة العربية: فتتم أيضاً من خلال مبادرة المغرب العربي الكبير للمشاركة الفاعلة في صياغة السياسة العربية ، وقد تم ذلك بصيغة أولية عبر الحركة السياسية الشعبية المغربية أثناء حربي الخليج الثانية والثالثة . ولكن يجب ترشيد هذه.

مواش

(١) هوراس ديفيز ، القومية : نحو نظرية علمية معاصرة ، ترجمة : سمير كرم ، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت ، ١٩٨٠ ، ص ١٨.

(٢) هوراس ديفيز ، المرجع السابق ، ص ١٨.

(*) نقول مشتركة Common ولا نتزيد لنقول Unified.

(*) انظر مثلاً إلى الولايات المتحدة ، بريطانيا ، معظم كندا.

(**) انظر مثلاً إلى هولندا ، بلجيكا وسويسرا.

(*) نقول «شبه قومية» لأنه ليس من المقطوع به اختلاف التشبيك عن السلوكيات اختلافاً جديراً كأميتين -كذلك لا يمكن- في حالة يوغوسلافيا الاتحادية السابقة-القول بالتمييز «القومي» والتكامل القومي» لدولتي اليوسنة ومقونييا اللتين تتنبتان عنها.

(*) نشأت النزعة القومية الطورانية في أوائل القرن العشرين وهي نزعة أوسع من القومية التركية ، إذ تركز إلى وطن (توران) الذى يجمع العناصر ذات الأصل التركي وخاصة الخاضعة لروسيا حينئذ.

(١) ولكن التجارة وشبكاتها الموحدة نسبياً هنا تختلف عن المفهوم المستمد من الخبرة الاقتصادية المركنتيلية الأوروبية المعاصرة المتمثلة في إقامة سوق قومية موحدة.

(*) وهذا ما عبرت عنه النظرية الفرنسية القديمة- ربما- تعبيراً جزئياً ومشوهاً بمصطلح «الارادة» أو «المشيئة» كما أوضح الحصرى.

(*) والجاهلية عند بعضهم ظن من الثقافة والحضارة وقد وضع دله حسن خطأ هذه الفكرة في كتابه عن الشعر



الجاهلي ويمن أن القرآن الكريم نفسه حائل بالآيات الدالة على حضارة العرب قبل الإسلام ، وهذا ولا نذكر الحضارات العظيمة في مناطق الشرق القديم خارج شبه الجزيرة العربية وخاصة وادي الرافدين ووادي النيل وإيبيا التي كانت مرابطة إفريقيا ضد العرب أي ما نسميه المغرب العربي حالياً (بالإضافة إلى الاستكثورية وعمرستها في العصر الهنستري).

(١) لقد كان هذا تجسيداً للحقيقة السياسية التي أطلق عليها باحث مثل سيد القمني تغيير الحزب الواشني ولكن يلاحظ أن بني أمية ليسوا من فرع بني هاشم ولكن من فرع عبد مناف في قريش فالأصح أن يقال «الحزب القرشي».

(٢) د. عبد العزيز الدوري، مقدمة في التاريخ الاقتصادي العربي ، مركز الدراسات الوحدة العربية ، بيروت ١٩٨٦.

(٣) بشير بو معزة ، ثمارات فكرية حول المغرب العربي ، في: وحدة للمغرب العربي ، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ،

١٩٨٧ ص ١٥٢.

(٤) د. علي فهمي خديم ، آلة مصر العربية ، الدار الجامعية للطباعة والنشر ، طرابلس ، ليبيا ١٩٩٢.

شهادات

الأماكن الأولى



احمد ابو خنيجر / حسن داود / عبد المجيد الربيعي / غادة نبيل / نجم
والس / جميل عطية إبراهيم

حال الكتابة

أحمد أبو خنيجر

كنت ولا أزال أعتقد أن علاقتي بالكتابة بدأت بالتوريط ، فنشأتى وسط جماعة شعبية تسيطر عليها الحكايات والأساطير والممارسات ، هذه الجماعة النوبية ، لها - أيضا - حكاياتها وتصوراتها ، المختلفة نوعا ما عن جماعتى ، ثم انتقالى إلى المدينة أسوان بكل أساطيرها الحديثة ، كل هذا مع وجود الكتاب بالمنزل ، ووطنى بالعزلة والقراءة ، والقراءة ووطنتى بالأسئلة ، والأسئلة ووطنتى بالتأمل ، والتأمل ووطنى بالصمت ، والصمت ووطنى بالكتابة.

فى البداية حاولت - ولا أزال - أن أعى وجودى ، والوجود من حولى ، وسط الزكام الهائل من الحكايات والتصورات والأحلام ، جاءت الكتابة كما لو كنت أفكر بصوت عال ، لا يسمعه غيرى ، زفكر دائما بالمسرح ، شخوص تتحاور عبر مشاهد بصرية شديدة الكثافة والتعقيد ، مشاهد : أليمة ، مرضية ، قاسية ، مشاهد تمارس قدراً كبيراً من التخفى والظهور اللطيف ، كالأطيفاف فى الخيال الشعبى ، الطيف لا يعلن زيداً عن موعد قدومه ، ببساطة ووضوح يهاجم بضراوة فى أى وقت يشاء .

كنت أتصور فى البداية ، أنني زقدم جماعتى الشعبية التى انتمى إليها ، أكتب - فى محاولة للفهم - عن ممارساتها ، أحلامها ، معاناتها ، ببساطة : تصوراتها ، لكن مع التقدم (التقهقر ، أيهما لا أدرى) ، وازدياد الوعي (إن كان هذا صحيحا) ، رزيت الكتابة تعبر عن تصورى ومفهومى لجماعتى ، رويتى لها ، ليس كما هى موجودة فى واقعها المتعين ، بل كما هى موجودة فى تخيلى وتصورى .
انتقالى يبدو منصباً على الثقافة الشعبية ، بكونها منظومة ، تنتج طاقات هائلة للخيال والتخيل ،



لذا أحاول رؤيتها عبر تجلياتها المختلفة ، فالتاريخ الطويل والمعقد والمركب الذى يقف وراءها جعلها دائما تنتصر لما هو انساني بالأساس ، فالغموض الذى يكتنف العالم من حولى ، لا يمكن تجليته كليا ، لكن يمكن تفهم بعض جوانبه ، وذلك بالانتباه إلى التفاصيل الصغيرة والدقيقة ، شديدة الحسية ، عبر ارتباطها بالإنسان وتفاعلها الدائم معه.

أخيرا :

من خلال دراستى العلمية للرياضيات ، وبما هى قائمة على المنطق والارتباط الشديد ، تعلمت الدقة والوضوح ، والذين - فى وجهة نظرى - كافيان لإخراج العمل الأدبى ، من حيز التصورات والرؤى ، إلى حيز الورق والكتب.



عن حب متأخر لبيروت

حسن داوود

حين كنت ما أزال يافعا، في عمر الرابعة عشرة أو الخامسة عشرة ، كانت أمي تصفني بقولها إنني أحرك بيروت بالملعة. كان ذلك أحد استخداماتها المجازية التي لا تقي بالدقة التي يلجا إليها المجاز عادة توخيا لها . ذاك أن قولها لا يدل على وجودي في بيروت منتقلا بين مناطقها وأحيائها ، بل يدل على وجودي فوقها حاملا الملعة أحرك بها بيروت في ذلك الكوب الذي يحشرها التشبيه فيه. لكنني كنت أحب وصف أمي ذاك. فالنازلون من القرى ، ونحن كنا منهم ، يشعرون بأنهم اقتربوا أكثر من الانتماء للمدينة ان حفظوا أسماء أحيائها وراحوا يريدونها . أنا لم أكن أكتفى بترديد تلك الأسماء فقط ، بل كنت أتجول في الأمكنة التي تدل عليها الأسماء وقد بدا لي في وقت ما، كما بدا لأمي ، أنني أعرف بيروت فعلاً ، أكثر مما يعرفها أبناءها الأصليون.

الآن، بعد انقضاء ما يقرب من أربعين عاما على تلك اليفاعة ، أجدني لا أعرف من بيروت إلا القليل. حتى في منطقة المصطبة ، التي أقيم بقربها ، ظهرت لي فجأة تلك الطريق الصاعدة إلى ارتفاع غير مألوف لي. وكانت البنايات التي على الجانبين ، هناك في أقصى الارتفاع، كأنها مأهولة بسكان مدينة أخرى. لكنني في المصطبة التي أعرفها رحمت أقول شاعرا بتلك الرغبة التي يحس بها من يتهيأ له، اللحظة أنه ضل سبيله وأضاع الطريق.

إن يتاح لنا أبداً أن نعرف مدينتنا معرفة كاملة في السنتين أو الثلاث التي تلت انتهاء الحرب رحنا ، نحن الناجين منها ، نسعى إلى التعرف على بيروت من جديد . هكذا كما لو أننا نمود مريضاً ناقها مريضاً ضخماً حتى إننا ، في ناحية من نواحي الأشرفية ، مشينا مسافات لم يسبق لنا ، في حياتنا كلها ، أن سلكتها محمد أبي سمرا صار يقول لي ، فيما هو يلتفت ناظراً إلى البيوت القديمة حوله ، إن السيارات التي ركنها الناس في الأسفل تشوش منظر سنوات الخمسينيات الذي توحى به البيوت . وفي بعض أنحاء برج حمود ، في أثناء ما كنا نمشي أيضاً ، لتتعرّف ، قال جهاد الزين ، وهو يقف على حافة الطريق الضيقة ، كأننا في أرمينيا . هذا حتى في ضواحي يريفان .

كنا ، في تلك الفترة التي أعقبت الحرب ، كأننا نحصى ما بقي من بيروت لكن مكتشفين ، في الوقت نفسه ، إنها أكبر بكثير مما كنا نعتقد . كما أنها أكثر احتضانا للأزمة وهنا لا أقصد أزمة الحضارات الفارسية بل أقصد أزمة الناس الذين يمكننا أن نتخيلهم كيف يعيشون في بيوتهم . أي أنها ، هي بيروت ، أكثر منا ، نحن المتجولين فيها ، وأوسع ما يالقه واحداً من المدينة هو ما يشبهه ، أو ما يصير شبيهاً به . حين يمر بين العمارات التي اعتاد المرور بينها يكون كأنه يرى فيها ما يشبه وجهه وجسمه وثيابه التي على جسمه . وأما في الأنحاء التي لا نعرفها ، تلك التي نمر بها مستكشفين أو ضالين السبيل فتتعاكس وجوه وأجسام ناس آخرين .

كان ينبغي علينا أن نمر بالشوارع مرات ، بل سنوات ، حتى نصير شبيهين بها في وقت ما مكر من حياتنا ، في سنوات عشرين الأولى ببيروت كنا نرى أن لاشئ فيها يشبهنا وأنها مكان لسكن ناس آخرين سوانا . كنا ، برغم إقامتنا فيها ، منفصلين عنها وهي تجرى حياتها من دوننا . كنا نراقب ونتطلع مفترضين أن من نجاوره من أهلها ، أو من ننظر إليه ، أو من تلقى عليه التحية ، يسارع إلى إقامة تلك المسافة التي تفصله عنا ، لكننا ، على الرغم من ذلك ، لم نكره عيشنا ذلك . لقد أحببنا البيوت التي كنا نجاورها في حي الصنائع . أحببت فريال التي في الطابق الثاني حين فتحت لي الباب بشورتها القصير بعد أن ضغطت على الجرس لأقول لها إنني وجدت هذه الرسالة التي غلبها اسمهم موضوعة على عتبة الكهرباء . قلت لها ذلك . لكن بلعشة ما زلت أفكر إلى الآن الارتباك الذي سببته لي . في تلك الأيام لم نكن نرى أن المدينة لتكون مدينة . ينبغي أن تضم خليطاً من البشر متنافراً ، بل ومتنازعا . كنا نرى أن صورة المدينة هي صورة واحدة متشكلة من أولئك الذين نحبههم رغم أننا نتلعثم كلما حاولنا أن نتقرب منهم . المدينة هي هم أما نحن ، الكثيرين المزدحمين في البيت الواحد ، فحائرون متخبطون في محاولاتنا اختراق تلك المسافة الفاصلة . المسافة التي نظن أننا قطعنا جزءاً منها إن أحسنا التصرف مرة مع أولئك الذين في

آخرها ، لكنها ، في الحقيقة ، المسافة التي لا يمكن اجتيازها كاملة ، فحتى الآن ، وقد جاوز العمر الخمسين . أرى إن أردت أن أصف نفسي أين أنا من تلك المسافة ، أقول إنني في وسطها أو في خضمها .

جيراننا أولئك كنا نحبهم ، وأكثر ما نحب فيهم هو ما يمكن إيجازه ، قسرا وعشقا ، بمدنيتهم أو بمدنيتيتهم . كان ينبغي لذلك الحب أن يكون غريبا في تلك الأيام التي سادت فيها أفكار المنازعة بين كل مختلفين : الفقير والغني ، الريفي والمديني ، المسلم والمسيحي .. إلخ . كنا نحبهما إذن غاضبين عن الأذى الذي يلحقه بنا اصطدامنا ، العرضي في أكثر الأحيان بأولئك المدنيين الذين نحبهم من مثل ذلك أن ننظر إلى أنفسنا فلا تعجبنا أنفسنا بعد لحظات من وقوعنا تحت نظرهم . من مثل ذلك أيضا تعثرنا بكلامنا ، أو بلهجتنا تعثرا مضطربا في كل مرة فتبدو مثل من يوقع أغراضا لا يلبث أن يوقع سواها حين ينحني ليلمها . كثيرون كتبوا عن ذلك الاصطدام بين المدينة والنازلين إليها من أريافهم ، بل إن ذلك الاصطدام قد تحول محورا أساسيا في الكتابة والرواية في كتابات اللبنانيين كانت المدينة . ابتداء من سنوات الخمسينيات ، مكان الفساد الذي استخدم كتاب : مثل فؤاد كنعان وجورج شامي ، وسمر الحاج شاهين فيما بعد أقذع النعوت في وصفه فؤاد كنعان ، في عودة له متأخرة إلى الكتابة عن قريته ، بدا كأنه يلجأ إلى قاموس لغوي آخر فيما هو يمتدح كل ما يراه . هناك في القرية ، أو يتذكر ذلك الزمن كان زمن كراهية المدن ، ليس في لبنان وحده وليس في البلدان العربية وحدها بل في العالم كله كاتب مثل مارون عبود أثر أن يبقى كتاباته دائرة حول أهل القرى فيما كان يعيش في بيروت منتقلا بين مقاهيها ومكاتب صحافتها الأدبية . كانت المدينة في كتابات ذلك الجيل إما محجوبة وإما مذمومة . ولم يتولد الذم عن ذلك الاحتكاك الفعلي ، الحقيقي بالمدينة بل كان ، فيما أرى ، أقرب إلى موقف إيديولوجي تميز به أهل ذلك الزمن ، ما زلنا نذكر كيف صورت لنا الكتب المدرسية القرية ، حيث البيت الريفي والمدفأة فيه وفيه الجدة قرب المدفأة تروي لأحفادها الحكايات المشوقة . كان حب القرية كما لو أنه مقرر في منهاج التعليم ، واستطرادا ، كان يعني ذلك كره المدينة ، مباشرة أو مدورة .

لم تولد المدينة معاناة تتعدى ذلك لرفض الأولى ، المبدي ، إذ لم ينتج كرهها عن الاصطدام الفعلي بها . أما أولئك الذين حجبوا المدينة عن كتاباتهم فآثروا إرجاع القرى إلى زمن سبق عيشهم فيها ومعرفتهم لها .

كانت القرية ذلك المكان الثابت الدائم الثبات الذي لا يجري عليه التاريخ ، البيوت هناك تظل هي نفسها ، وكذلك الطرقات وكذلك اللباس والكلام الذي منه حكايات الجدات . أحسب أن ما أبقى الروايات هناك في القرى هو ، إضافة إلى رفض المدينة ، التعلق بالثبات الذي لن يزعه مثلا موت

إحدى شخصيات قصص مارون عبود . الثبات الذي لن يزعه أيضا ميل محمد عيتاني إلى أن يجعل جيل الأبناء طامحا إلى غير ما يطمح إليه جيل الآباء . في مجموعته الجميلة قصص لا تموت بت بيروت أقرب إلى قرية منها إلى مدينة . لقد عاد محمد عيتاني بمدينته إلى زمن الثلاثينيات أو الأربعينيات ليعيدها إلى أيام ثباتها على حال واحد . هناك قصص أخرى في المجموعة تقدمت أكثر في الزمن قبلت زمن عيتاني الحاضر ، أو زمنه أثناء كتابة قصصه ، لكن رغم ذلك ، لن تفوتنا ملاحظة أن بطل القصة ، الذي هو محمد عيتاني نفسه ، كان يعيش آنذاك ، في عالم صادم لمزاجه ورغباته .

كانت المدينة مضمومة أو محجوبة نحن عشنا ، كنا مسحورين بما في المدينة ، لكننا ، في المنطقة الأيديولوجية من الرأس ، كنا نرفضها ونقول فيها ما يقوله الأدب الذي نقرأه عنها وهذا الانبواج لم يكن يؤرقنا ، ولم يكن حتى يشغل جانبنا من تفكيرنا ، فكل من المجالين منفصل عن سواه وموجود بصرف النظر عن وجود الآخر . يحدث لنا كثيرا أن تعمل احساساتنا بخلاف ما يعمل عقلنا . ربما كنا بقينا على حالنا ذاك لم لو تدفعنا الحرب إلى أن ننحاز للمدينة . بالتدريج ، و يوما بعد يوم ، أو جولة قتال بعد جولة ، كنا نكتشف ما لم يكن مكتشفا من قبل وهو حب المدينة . في ما يتعلق بي كان على أن أوصل في نفسي شيئا بشئ ، كما يوصل شريط بشريط لتحصل الكهرباء ، لأربط خط انسحاري بأهل بيروت أيام طفولتي بذلك الكلام الجديد عن حب المدينة ، كانت الحرب ، كلما تقدمت ، وكأنها تسير مستهدفة ما يجعل المدينة مدينة ، في سنة ١٩٩٢ مع مجموعتي القصصية «نزهة الملاك» عاد لي تطغى بساكني البيوت المدنية الذي كنت قد بدأت في رواية «بناية ماتيلد» الصادرة قبل ذلك بعشر سنوات ، لكن المسترجعة أيام طفولتي ، عدت إلى ساكنات البيوت تلك الجميلات وقد كبرن سنوات كثيرة واللواتي ما زان رغم ذلك جميلات «ليس انهن كن جميلات يأمي» كتبت في «نزهة الملاك» مخاطبا دليلى إليهن : «بل انهن جميلات وهن في هذا العمر» . وكنت في تلك القصة ، أسعى إليهن أسعى وراهن ، فقط لأتقين ، أنا النازل من القرية ذاك النزول القديم الذي لم أنسه ، أنتى بت قابلا لأن أرث تلك الرقة التي لم تزايلهن رغم تقدم أعمارهن .

أحسب أننا الجيل الذي اهتدى إلى حب المدينة في أحيان أودى حبيها ببعضنا إلى كره الذات لكون هذه الذات سببا في دمار المدينة وتشويهها . هكذا كان بطل رواية «الرجل السابق» لمحمد أبى سمرا كارهاً نفسه وكارهاً منشأه وكارها أهله . نحن ، الطالعين من الطبقات الاجتماعية الدنيا ، الذين كان ينبغي لنا ، بحسب لغة سياسية شاعت آنذاك ، ان نتواجه مع من هم مختلفون عنا ، جعلتنا الحرب في صفهم ومن مؤيديهم ، ذاك أنهم أهل المدينة الذين ارتبط خرابها وزوالها بخراب أحوالهم ورحيلهم كانوا يحزنون حقائبهم ، فرادى أو مجتمعين ، ليفادروا المدينة التي



يروون أنها لم تعد مكانا صالحا للعيش «غادرن جميعا ولم تبق منهن واحدة» ، كتبت في نزهة الملاك وذلك في لحظة ما شاهدت شابا في نحو الثامنة يصطاد الطيور ببندقيته في منطقة الروشة، تلك التي كانت قبل الحرب ملتقى القادمين إلى بيروت من أنحاء العالم كله.

ولم يغب عن بالنا ما كان يقوله المؤرخ العراقي على الوردي عن بغداد التي، كلما أعادت بناء نفسها كمدينة كانت تقتحم من الجماعات المقيمة في خارجها فتنتكس وتعود خرابا من جديد. كان قوله ذاك دالا على أن ما ينتاب بيروت ينتاب كل مدينة، كما استنتجنا متلهفين ومسرعين . في تلك الفترة صدر كتاب وضاح شرارة «المدينة الموقوفة» وكان ما فيه جديدا إلى حد أنه أيقظ فينا معنى للمدينة فقط لكن ، حاملين نظرية لذلك الحب.

نحن الآن ، وأترك لكم تقدير من هم هؤلاء اله نحن» ، تبدو كما لو أننا أوقفنا نضالنا المنافع عن المدينة. لقد انتهت الحرب وبذلك فقدنا الدافع الذي كان يستحثنا على بذل ذلك القدر من حب المدينة وكره مغتصبها لم يعد نضالنا ذاك ملحا ما دام أن المدينة ، إذ تخرج من الحرب تعيد ترميم نفسها على طريقة ما تستعيد الأجسام قوتها بعد خلاصها من المرض. لقد انتصرت ، هي المدينة ، أو هي بدأت بذلك. في اللحظة التي أدركنا فيها أننا وضفنا خارجها. لم يطن أحد عن حاجة إلينا ولم يستدعنا للمساعدة أحد، أولئك الذين كانوا يطلقون المدافع على الأبنية أنيط بهم وضع القوانين والساتير الجديدة ، تلك التي ستسود في حقبة المدينة المقبلة.

الخروج من عدن

عادة نبيل

كل ما أحبه بعيد كانه حدث لغيري.

الإسماعيلية الوارفة ، المدينة التي كنخلة أو كما يبهك مرأى نخلة مثمرة فتشعر بالفرح والامتلاء والشجن الخفيف والانتماء النفسى والبيئى والتي نعتبت بعيداً عن كل من أحببها منذ ٥ يونيو ١٩٦٧ . ذلك التاريخ بدأ به الوعى إذ تم خدش الروح للمرة الأولى . الأب الطيب خرج بأسرته الصغيرة وظل بعد التهجير أو الهجرة كما يسميها سكان مدن القناة يذهب إلى مستشفى التل الكبير ويعود أولاً لأسرته فى المدينة المهجورة حيث كانت من آخر العائلات المغادرة ثم بعد ذلك يرجع إليهم فى الشقة المفروشة التي استأجرها فى شارع غزة بمنطقة المهندسين بالقاهرة ، والأم المعلمة التي كانت تقوم بأحياء حفلات كلية الآداب التي كانت إحدى طالباتها وذلك أمام ليلى مراد وحسين رياض والضيواف العسكريين فى أعياد الثورة ، وتفخر بأن طه حسين وسهير القلماوى وجمال حمدان كانوا من أساتذتها .. المرأة التي لها عنق زرافة ومحيا أميرة التي رعت طفولة ابنتها بأشياء كثيرة ، منها كلثومياتها و" النندنة" بالطقاطيق القديمة وبعض أغاني وأدوار اسمهان . ويأتى الابن الصغير الأشقر الذي تبدأ ألابنة تفار منه فى صمت خاصة عندما بدأ النذب الذي لم تفهمه والذي جعلهم يضعونها أولاً فى سرير نحاسى صغير تمهيداً للخطوة التالية عندما تم نقلها إلى غرفة مستقلة تواجه غرفة الأم والأب بعد أن كانت تفتح عينيها وهى تنقلب فترى وجه أمها عن يمينها أو تحرك ذراعها فليمس خطا

كتف أبيها وتعاود الابنة الصغيرة الرغبة أن تكون مثل الوالد الجديد فتبدأ تضع لنفسها " الكوافيل " عليهم يحسون بها وتعود - نون قصد - إلى عادة التبول الليلي بعدما كانت توقفت.

الاسماعيلية ، حب وحب وحب والمزيد من الحب . الحب فقط في هذه المدينة . الكره سيبدأ بعد ذلك ، ستعرف أنه موجود ، الكره خارجها ويعددها .. عدا استثناء آخر من قدر غير رحيم بالمرّة . أحاديث الجارات المصريات واليونانيات اللواتي ولدن هن وأسهرهن في مصر ، وعائلات الجاليات التي نقول عنها الآن " أجنبية " في ماكان يعرف بـ " الكلوب اليوناني " أي النادي اليوناني الذي تحول إلى شيء تابع لاحدى الوزارات الآن كما أذكر.

لن تكون الجنة - في عقل المصرية الصغيرة المهجرة مع عائلتها قسراً في يونيو ١٩٦٧ والتي كانت أنا - سوى اسماعيليتي ماقبل الحرب في حي الأفرنج ذاك ، مع جيراني أولئك وأهلي وعندما كان كل من أحب مازال حياً والحياة جبل أصعده ببطء وثقة وقلب بكر مازال قادراً على الاكتشاف . أمنت طويلاً - ومازالت - أن المحروم سيبقى مستحقاً لضعف تعويض المتمتع الأخذ . وبهذا أجعل نوستالجيتي تطاول إيماني أو قلبه . المدينة لم تعد بعد الرجوع وعقب التعمير وإعادة فتح مدن القناة . كم شعرت أن على الله أن يصنع مدينة مطابقة للاسماعيلية - كما عرفتها أنا وكما أرضعتني الحب والاخلاص وكل جميل استقر في روحي - يستنسخ فيها كل السعادة التي عرفتها كطفلة ، السعادة بحروف عملاقة نون خجل وتكون تلك المدينة هي الجنة وتكون تلك مكافآت كل قتال ومحروم بحق في هذه الحياة .

وأفترض - لو كنت سأرى الجنة في الآخرة التي أؤمن بها - أن عليه أن يجعل بعض شجر جنته محروقاً رغم ايضاض الجذور مثل شجر جزيرة الفرسان المحروق منذ الحرب وسيكون عليه أن يوفر مدرسة لأبناء أهل الجنة مثل مدرستي .. أمون الخاصة بعد الحضانة الفرنسية (سان فنسان دى بول) التي تسيطر عليها الراهبات مثلما كن يسيطرن على المستشفى الذي شهد ولادتي وأنا وأخى عندما أرادت واحدة منهن قصر لساني بمقص في يدها لأن بى شوق لأمى جعل أبى الطبيب يتخذنى بعد مواعيد الزيارة الرسمية مرة واحدة لأراها وترانى .

عائلة مانوسوس ولد كل أفرادها في الاسماعيلية أذكر كل أصدقائنا بالاسم ، اذكر البقال الذي بكيت عندما صافحته في إحدى الزيارات الحنية للمدينة .. بكيت ونحن كلنا نضافحه ويهيننا بعض الشيكولاته ونصر على دفع تمن المشروب ويريد أن يعطينا أي شيء بلا مقابل وندفع نحن ونأخذ الشيكولات بلا مقابل غير لحظة الدمع وفرصة التعرف وتلاقي الذكرى .

بالاسم أذكر معلماتي في الصفين الأول والثاني ابتدائي ، أنتى(كنا نقول أنتى وليس ميس أو أبلة عن المعلمة) فادية معلمة الحساب الوحيدة التى أحببتها على مدى عمر من كراهية تلك المادة وأنتى بلانش معلمة الانجليزية التى كانت تجعلنى أقرأ ليسمع الفصل بنطقى للحروف وأنتى هانم بوجهها المجنور وشعرها القصير الناعم الأشقر التى طلبت أن أفتح يدي مرة أمام الفصل لتضربنى عليها بالسطرة فرفضت متعللة بأن أبى - وهى الحقيقة - هو من طلب منى عدم الامتثال لمن يريد ضربى . فامتثلت هى وأثرت السلامة وأذنت لى بالعودة إلى طاولتى (التخته) .

لكن هل سيكون فى الجنة مطعم كمطعم مدرستى الذى كنت أكره فيه أيام الملوخية والبامية ؟ الاسماعيليه .. طعم الشامام وعيدان القصب فى الشرق و " اللب " الذى تقشره لى أمى فأقوم بتخزينه فى فمى قبل أن أسمح لنفسى بمضغه واستطعاه ، جيلاتى " الكلوكلو " والجيلاتى الذى تعدده أمى فى قوالب الشج الألونيم بمنزلنا . أول طعم زبدية بالمربى وأول وآخر طعم مكرونة بالبن والسكر .. أول كل شئ .. أول ساعة يد هدية وأول حلوى الغريبة " يونانى على شكل شعايبن محشوة بالعجوة ، أول حلوى مشبك وأول مرة لتناول طحينية بالعلسل الأسود عقب الرنجة المدخنة فى شم النسيم على سطوح العمارة مع جارتنا وزوجها .. بعد أن تعلمت أن أفرح وأنتظر أعياد غيرنا ، فطيرة الفصح اليونانية التى تأتى مخبوزة على هيئة سلة مملوءة بالبيض الملون للبنط ، وعلى هيئة تمساح فى فمه بيضة ملونة للود ، ولى غطاء للرأس ومربول تشبهاً بفلاحات اليونان اللواتى أحمل نماذج لعراشهن فى يدي . لم أكن أعرف ما الزمن لكن عندما يحين موعد أعياد ميلادى يكون هناك حشد من الأطفال والكبار ويأتى المصور بديوى الذى انتقل بعد الهجرة إلى شارع عدلى بالقاهرة ليفتتح محلاً ولاحقاً افتتح فرعاً فى الطابق الأرضى من فندق رمسيس هيلتون . كان بديوى يأتى ليصور الحفلة كلها وأنا أرتدى ماقامت الحبيبة مارسولا جارتنا بحيكتة لى وهى التى هاجرت بعد ذلك لأمريكا وعملت لدى إحدى كبريات دور الأزياء .

سوى هذا أذكر فاطمة خادمتنا الأسوانية التى كانت صاحبة أجمل ابتسامة لامرأة .. وهم ابراهيم العجرودى صاحب الكشك (تسميه كشك تجاوزاً الآن لكنه كان مبنى من الطوب الأحمر على الطراز الفرنسى بداخل حرم المدرسة) حيث نشترى المشروبات الغازية فى " الفسحة " ورمزى ونجوى وشخص يدعى هانى معنا فى الصف الثانى الابتدائى ، هذا الأخير كان يسرق منى ومن غيرى وهو زميل لنا ، كل مايسطيعه من مستلزمات الكتابة ومحوها (مساطر ، برايات ، أقلام الخ) . أما نجوى فقد دافعت عنها وركضت بغضب وراء الولد الذى كان يجذبها من شعرها وإذا أبيض

شعيرات من رأسها فى يده كنت أحتاج هذا الدليل لأجرب به إلى الناظرة كى تعاقبه وفعلت... ركضت وراه حتى انتزعت الشعرات القليلة وبغنيمتى كنت أقف أمام مكتب الناظرة سعدية الخواص لأشكر شخصاً لا أذكر اسمه الآن . أما نجوى فلو كانت حية فهى لن تعرفنى أو تتعرف على لو أنها رأتنى مصادفة وإن أعرفها .

عندما بدأنا ننزل المخاض السرية الملحقة بأسفل البيوت أثناء القصف كان بإمكان الكبار أن يغمضوا من صوت الطائرات أى البيوت سيتم قصفه .

زجاج أزدق - مصابيح سيارة أبى زرقاء . انتبه إلى أن السماء زرقاء . زجاج النوافذ أزدق . الأزرق لون الخروج .

وخرجنا كى يعود خالى وحده قبل الجميع ، بعد أعوام من الانتزاع يستشهد الخال فى ١٩٧٣ وهو يقوم بتحرير القنطرة شرق ضمن كتيبة مشاة تابعة للجيش الثانى الميدانى . يفعلون معه مايفعلونه مع الشهداء : نجمة سيناء وشارع باسمه فى مدينته وصورتان ، واحدة فى المتحف الحربى بالقلعة فى القاهرة بين شهداء حروبنا وأخرى - كما قيل لى - فى بانفورا ما حرب أكتوبر بمدينة نصر .

لعتنى كانت تلك المدينة الفاضلة كنت أسبغ فى قناتك ، أرتاد مطاعك وأجمع الجروح على الجبهة والقدم تذكاراً يداويها أبى بغفر طيبة متعجلة لأنه كان يجب أن ينجرح الكمال ، أن يفسد الحلم ، بحتمية قانون القسوة أى الواقع لايمكن أن يظل أى أحد سعيداً هكذا .

أستند الآن بهذا الحنان المحظور ، المصادر . أتعلم أن هناك شيئاً اسمه : التخلّى أتعلم أن البيوت البديلة - إذ لنا شاليه الآن فى قرية سياحية بمدينتى - ليست ولايمكن أن تكون بيوتاً لأن البدائل محزنة وعقيم .

حاولت أن أحلم بعد أن شهقت وأنا أمشى فى الحى الذى يقع فيه البيت ويكيت كل الزمن المفقود أن أطلب يوماً من سكان البيت الجدد أن يسمحوا لنا بزيارته وفوراً أطفأتى الفضب . كنت رأيت ملابسهم فى شرفتنا نحن . يستخدمون حبالاً يعلقون فوقه الملابس مريوط فى نفس المنقذات الحديدية التى حفرنا لها نحن .

وأدركت السخف والخبث الذى ينطوى عليه القدر ولم أستجب للطعم . كل البيوت بعد هذا البيت لم تكن أكثر من أماكن إقامة لكنى أدرك أنه لايمكن أن أشرب الشاي من غرباء فيه وأقبل أن يعاملونى بوصفى أنا الغريبة .

أنا أذكر أين كنت أكتب واجبى المدرسى ، والكونسول الذى أجلسنى أبى فوقه كى يصورنى فى عيد

ميلادي - الصورة في الإطار على الحائط خلفي الآن بينما أكتب ، وعليه كنت أضع العرائس التي كنت أقطع أطرافها وألقيها من الشرفة فتسقط على جارتنا اليونانية التي تعيد إصلاحها وتصدع بها إلينا ..

أذكر وأذكر ..

هو بيتي لكن ليس معي مفتاحه ..

ريتشموند المكان الآخر ، المدينة التي قاسمتني محبة مشقوقة مع الإسماعيلية في ذاكرة تنحل ، بلا أسي إذ تتحسر عنها كل الأشياء ، عدا وجوه الأحياء.

في هذا الركن الرهيب من ذاكرة تتمسك بنفسها أرى الأمسيات، بعد انتهاء المحاضرات والعشاء بمطعم الكلية الذي شهد افتتاحيات العديد من أحاديث السياسة والجدل الفلسفي ونقاشات الهوية والقوميات حيث تبدأ جلسات الشاي الذي يعده أحد الزملاء ونحن نجلس على موكيت الأروقة صحبة من البنات والشباب نحتسى الشاي ونتناقش حتى الواحدة أو الثانية صباحاً ثم نتذكر محاضرات اليوم التالي فنسرع كل منا إلى غرفته التي إما أن تكون مزبوجة أو فريدة.

أخاف العودة بالجسد إلى أماكن تقيم في الروح.

لا أقبل التغيير ، أجزع مما أعرف أنه القانون الذي أوجد الكون.

ثمة بيت كان اسمه البيت الأحمر كان يقع في فناء الكلية القلعة والمكتبة الأثيرة حيث الأمل الدائم في رؤية من تحب والحرص على الاخفاء التام للمشاعر والعقل المروع والنقاشات التي يجب أن تظل جادة ومناقشة الله ربما للمرة الأولى بعد موت أعداد هائلة من الجميع في طريقهم إلى الحج وكتابة المنهارين حولنا والشتائم الديسيمبرية التي نقت فيها دفء الروح ولم أكن أشعر أن هناك بدءاً لشخص باسمي وعصر التمرد على أستاذة مادة التنمية السياسية والخروج الجماعي بالاتفاق على تضامن طلابي مسبق من امتحان المادة لآخر العام وبيت بروتاند راسل على بعد خطوات ولم أزد بون أن أفهم كيف ، تحوطه حقائق الغزلان والأياثل الملكية في غابة المدينة التي يفتقرها النهر أسفل التل الذي تراطب فوقه كليتنا.

ويأتي مرة أخرى الفراق . أما القلب فليس مثل قطعة ملابس كي نضعها في حقيبة السفر ونمضي لهذا حتى عندما حانت الفرصة لرؤية البلدة ذاتها بعد سبع سنوات امتنعت . كنت مصابة بجرح في الوجدان ويسير على المجروحين أن يروموا الأطلال وهي تصبح مستحقة للتسمية ولو صارت أكثر حداثة ، وذلك فور تغير أحد أطراف المعادلة أو غيابه ، والمعادلة هي ببساطة : انسان + انسان = مكان.

الزمن هو الحزن الكبير . يتمثل هذا في كل شيء ، لأننا نكبر ولأن العلاقات تتغير ، مثل الأماكن ، ولأن الناس تموت في ذروة تنمة قسرية لذلك التغيير الذي يظل يعتدى على المعادلة المذكورة سافاً ويخترقها ويصيينا بالخطر إزاء التبدل . فإذا وصلنا إلى درجة القبول شبه التام بذلك التبدل في أنفسنا وفي الأشياء يقال لنا إننا يجب أن نبتهج لأننا وقتها نكون قد نضجنا .

إن عدم عودة أحد تقريباً من أهل مدينتى الأصليين إليها حوانى إلى اختيار مدينة بدل لا لأعشقتها بل لآتخفف من الجرح ، لكى أوازته ، لكى أثار من التقدير بالمتاح ولكن الذى لايؤثر فى تغييره بنفس الدرجة لأن ذلك يمس آخرين .

وهكذا عثرت على الاسكندرية التى كنت أقضى بها أجازات صيفية مثل رأس البر من طفولتى لكن الثانية حدث لها بعض ماحدث لمدينتى الأم كذلك . وجدت قوة فى الاسكندرية ، إنها مدينة قوية بفرادة فى الروح تميزها عن كل المدن الساحلية التى زرتها فى العالم .

أما الصحراء فقد كانت كالسر أو اكتشاف لم أكن أسمى إليه ودلتنى على مناطق فى روى لم أنكرها لكن كان وضوحها يتنامى منذ كنت فى المدرسة : الشوق للصمت .. والضيق به . محبة إرماف السمع بكل الحواس لا الآن فحسب لكل مايتوافر من أصوات يمنحها لنا الكون .

ثمة خوف مزمن يتطابق مع شوق مزمن الخوف من الأشياء / الأماكن المفقودة أو المنتزعة (بفتح الزين) والشوق إلى نفس تلك الأماكن لم أحاول حله على مستوى الواقع .

فى " وردة الرمال " شوق كهذا ، لتيه الخروج من المكان ، من أسر الروح والمحبة والذكرى إلى فضاء نستطيع أن نتمنى فيه ألا تظل هذه الأشياء مصدرراً للكلم . هنا نشدان للمدينة المألوم بها ، التى بلا حزن هذا هو خط سير النفس الظمأى المتعبة منذ الخروج القسرى الجماعى من رحم المدينة النموذج - الاسماعيلية وحلول الروح فى مدينة ثانية بالمصابقة لاحقاً حتى الاضطراب للخروج مرة أخرى .

البطلة فى ردايتى " وردة الرمال " تحاول أن تتلف المعنى ، أن تفعل أى شيء يمكن أن يوقف عذابها ، أن تبحث عن بلاد أخرى ، عن نخيرة للعيش . إن الرغبة فى الحنان إلى حد المخاطرة بحياتها بالهرب من القبيلة أقوى فى الحقيقة من رغبتها فى المعرفة حتى وإن كانت هى نفسها لاتفتن لهذا وهى لشدة زهدا فى العادى وشهوتها للانسان عنما . أحببت اختارت شاباً ليس من أبناء سامرتها ، والخروج هكذا نتيجة وليس هدفاً ، الحنان هو الهدف .

فأين المدن التى تسمح بالحنان ؟

واقعيًا نضطر لقبول الكثير الذي لانحبه إن استطعنا الإقامة في المدن " السامحة " أي التي نقول عنها " متسامحة" وقد لاتكون كذلك في الكثير . في النص الأمانى تصنيفنا خاصة بعد ما جعلت الحلم الذي قاسمته البطلة لحبيبها يتبخر :

" يريد منها أن يرحلا معاً .. إلى الجبال الأكثر سواداً من جبل آكام والسلسال البائس المطوق لمجموعات المدن المنثورة بين التعاريج والسفوح حول السامرة وملاحقتها .. يريد أن يفادرا إلى بلده ويترك كل شيء وكل الأهل في سامرتها وحيث استوطن أهلهم ويفلتا من إرث الشروط والأمانى الخاصة بمناطق الإقامة.

أنت أملى ووطنى وأهلى .. أموت راضياً لأجلك "

هناك أماكن نهرت منها وأخرى نزلت نراها في المنام ، كما أن المكان كما استخدمته في الرواية قد يكون شرطاً إنسانياً مثل مطابقة الحبيبة بالوطن ، ومقلوب ذلك الشرط حين يضعه من لا يجب :

" إن أحبك يترك ناسه . يترك قومه وجماعة المشاعية ويصير واحداً منا "

المكان هو فضاء الحلم أو الكابوس وقد يفجر ميثاقين في الدراما الانسانية فتتهال الأسئلة منا على أنفسنا ولأنه حلم مفقود فقد جعلته البطل المناوئ في " وردة الرمال " :

(" لماذا أرادوا لى الانتقال مع آخرين أرادهم وعافهم القلب إلى أصقاع بعيدة بينما رفضوا ذلك من الحراتى . لماذا رفضوا كل المدن التي كانت ستجمعنا وعينوا السامرة ..)

والبطلة ، السامرية تقدم الإجابة دون قصد منها عبر السؤال الوحيد الذى لا يخاصم المنطق : " لماذا أنا هنا ؟ وكيف يكون من أحب هناك وأنا هنا؟ " يشقه الأول نجد سؤال الوجود فى المطلق ويشقه الثانى عبث الوجود وعبث الحالة.

فوق هذا المكان - كما فى الرواية - قد يكون عصبية الوهم:

" أبناؤك لن يكونوا سامرة "

قالت أمى بحزن

قلت أنا:

" فهل - لذلك - سنحبهم أقل ؟ "



محاولة لتأشير حضور المدينة

عبد الرحمن مجيد الربيعي

-١-

إن أبداً شهادتي هذه بملاحقة أي تنظير يتعلق بالرواية والمدينة . وهي تنظيرات تتلاقى في كون الرواية فناً مدينياً في سنوات النشأة على الأقل - الرواية الأوربية وجدارة الروائيين الروس الكبار مثلاً

وأذهب إلى القول أن رواياتي الست زائداً ثلاث عشرة مجموعة قصصية إضافة إلى رواية من ألف ومائتي صفحة جاهزة للطبع وأخرى من حوالي الثلاثمائة صفحة جاهزة للطبع هي الأخرى من الممكن أن أصفها بأنها كلها روايات مدينية.

الناصرية ثم بغداد وبعد ذلك بيروت ثم تونس وإلى حد ما القاهرة.

هنا أقول أن وصف مدينة جنوبية مثل الناصرية بأنها مدينة بكل ماتحمل هذه الكلمة من دلالات أمر صعب ، فهي مدينة على هيئة قرية كبيرة ، حتى الواقفون فيها من القرى والمدن الصغيرة المجاورة قدموا ليقیموا في محلات هي نسخ مصغرة من قراهم . فاللاحق يبحث عن السابق ليشتري أو يكتري داراً جواره ، وأذكر أن قبيلة كاملة قررت الهجرة إلى المدينة هرباً من جور الاقطاع ، فاشتريت أرضاً فارغة غربي المدينة واستوطنتها مع مواشيها وكلابها وبجاجها .

ربما ينطبق اسم المدينة على بغداد ، القاهرة ، بيروت تونس العاصمة حيث التشكلات السكانية والمنحدرات الدينية بل والعرقية وحتى الطائفية مختلفة عما هي عليه في مدينة صغيرة كالناصرية . وعلى الرغم من أن أسرتي هي أسرة ريفية إلا أن المدينة أخذتني وربما كان والذي ومن بعده ابن عم له أول من غابوا قريتهم باتجاه " الناصرية " ، والذي قرر هذا بعد أن جند ومن ثم سرح وارتبط بسيدة من المدينة هي فاتحة سلسلة زيجاته ، وبعثاً حاول أبناء أخيه وعشيرته اقناعه بالعودة إلى القرية - على فكرة مازال هؤلاء هناك رغم أن المواصلات ووسائل الاتصال قد قربت المسافات ووثقت الصلات .

لكن الوالد حتى وهو في المدينة كان راضخاً لقانون العشيرة . وعندما بدأت أعي ماحولي ، كان يحدثني عن دييات يدفعها عنى وعن أخوتي الذكور لعشيرة أخرى لهذا السبب أو ذاك ، أما إذا قتل أحد أبناء عشيرتي شخصاً من عشيرة أخرى فإن والدي ينهني لأن أخذ حذري وانتبه فقد يتقصصني أحدهم لغرض قتلي عقاباً عن جريمة لم أعرف دوافعها . حصل لي هذا حتى وأنا في بغداد ! إذن أنا ريفي في المدينة ، كل القيم العشائرية تلاهقني حتى وإن كنت لا أعترف بها ولا أقرها ، حتى لعيتي ذهبت به من العشيرة (الفخذ) إلى الفرع إلى القبيلة الأكبر لأبتعد عن تفاصيل كثيرة أنا في غنى عن التورط فيها فإذا بي أسحب ورائي كل اخوتي وأبناءهم ليحملوا اللقب نفسه ، وتلك حكاية أخرى .

ولدت في المدينة وتعلمت فيها لكنني كنت أتردد على القرية في العطل المدرسية ، وأجد هناك فرصتي لمعاقبة ايقاع حياة مختلف .

ورغم انبهاري بل وانشدإدى ذلك الايقاع الجميل في القرية ، وما يحمل لي من أسرار . وأتوقف عنده من اكتشافات إلا أنني لم أكتب عن الريف . ولكنني كتبت عن أناس استوطنوا المدينة وهم منشغولون إلى قراهم وطفولتهم .

من هنا اختلفني عن أبي ، فأتنا منشدد إلى مطتنا وأزقتها وأبنائها وشخصياتها والتحولات التي طرأت عليها . لاحقت كل المتغيرات ، لنأخذ روايتي « القمر والأسوار » مثلاً فهي بشكل أو آخر تشكل حكاية المدينة " الناصرية " في الفترة الملكية . ولكنها تعود إلى نشأتها وتركيباتها السكانية وشوارعها ، وأحزانها ، ومدارسها ، ومواطنيها وماينعكس عليها من أحداث سياسية ومتغيرات اجتماعية ، ماذا يحدث لمدينة ترتبط ضفتها بجسر عائم على طوافات عندما تهب ريح قوية فتأخذها مع مجرى الفرات ولا مسكون به إلا في " سوق الشيوخ " على مسافة خمسين كيلو متراً مثلاً ؟

أقول ماذا يحدث عندما بني لها جسر حديدي ثابت ؟ وكيف ينعكس على عمال الجسر الذين يطلق عليهم الجساريون ؟

أخذت نموذج " جبار " وهو أحدهم الذي صار يسكر ويشتم من قام بهذا العمل وسلمه للبطالة ،

وقراراه بأن لا يضع قدميه على الجسر الجديد!

وماذا يحدث للسقائين الذين يحملون الماء من النهر في صفائح إلى البيوت عندما تمتد شبكة المياه الى الزقاق الذى ولدت فيه ؟

أومد أسلاك الكهرباء الخ.

والمدينة سلمتى وأنا ابن السادسة عشرة للانتماء الحزبى ، وكانت الناصرية تتباهى لأن مؤسس الحزب الشيوعى العراقى هو من أبناؤها واسمه يوسف سلمان وقد اشتهر باسمه الحزبى « فهد » ، وكان من أسرة عمالية وهو أحد ثلاثة أعدمهم النظام الملكى ، ولا أدري هل هى الصدفة التى جعلت الثلاثة كل واحد من ديانة ، أحدهم يهودى - لا أتذكر اسمه ربما نسيم إذا لم تخفى الذاكرة - والثانى مسلم من أسرة الشيبينى النجفية والثالث فهد وهو من عائلة مسيحية.

ذلك الانتماء المبكر علمنى أشياء كثيرة ، ولست نادماً عليه . وعنه كتبت روايتى " الوشم " .

كان مدى الأحزاب مدينياً أكثر منه ريفياً ، رغم أن الحزب الشيوعى حاول أن يخلق له امتداداً فى الريف ، ولكن الانتماء يتطلب وعياً بفكر الحزب ولايكفى التلقين ، والتفانى فى تنفيذ التعليمات والأوامر بعماء .

ومارست تفاصيل الانتماء مثل توزيع المنشورات ، ولصقها على الجدران وكسب الانتصار ومثل التكتّم .. الخ.

أن المدينة هى مساحتى وقضائى ورغم أننى غادرت إلى بغداد مبكراً إلا أن الناصرية ظلت فى وعندما أزورها أجد نفسى . لذا فأننى أكتب عنها باستمرار وهناك دائماً مايمكن أن يكتب عنها وهذا ما أحسه .

أما بغداد فعندما جئتها للدراسة فأننى لم أكن أعرفها ، كنت أتحرك فيها لاكتشفها ، وأدرك لاحقاً أن الروائيين البغداديين وهم قلة وعلى رأسهم الراحل غائب طعمة فرمان لم يكتبوا إلا عن محلة محددة من بغداد هى التى ولدوا وعاشوا فيها .

وهى محلة لم تغادر ذاكرتهم أبداً ، فالمرحوم فرمان رغم أنه زحام سنوات طوالاً فى موسكو إلا أنه ظل يكتب عن محلته وأناسمها وجغرافيتها وأماكنها ومقاهيها (له تجربة فى رواية " خمسة أصوات " عن مجموعة من المثقفين المعروفين عند عملهم فى إحدى الصحف فى العهد الملكى)

وأذكر أننى وبعد قراحتى لروايته " المركب " قد كتبت بأن غائباً لايعرف بأن جزيرة " أم الخناير " قد استبدل اسمها منذ سنوات طويلة ، وأن لا أحد من الأجيال الجديدة يعرف هذا الاسم الذى استبدل باسم عصرى هو " جزيرة الأعراس " وبنيت فى الجزيرة بيوت سياحية ومطاعم وأصبحت مكاناً مختلفاً .

إننا نكتب عن المدن التى فى الذاكرة وليس عن المدن القائمة الآن ، إن مدينة مثل " الناصرية "

تعرضت لتخريب كامل ، جعلها مدينة أخرى ، وإن كان من فعل هذا يظن أنه قد جعل منها مدينة
عصرية ، لكن هذا تم على حساب أهم معالمها ، واستبدال أسماء بأخرى من وحى الانقلابات والحمى
الثورية المتفشية بكل شعاراتها الفجة.

حاولت أن أعيد تشكيل ماكان وأن أرمم شيئاً مما تهدم من خلال مجموعة قصص قصيرة عنوانها
« ذاكرة المدينة » نشرتها فى طبعتها الأولى ببغداد عام ١٩٧٦ ولم يكن مفاجئاً لى عندما يكتبنى عدد
من الأدباء الشباب الذين أنجبتهم مدينتى وبعضهم لم يرئى وجهاً لوجه وهم يسألوننى : « ناصرية »
هذه التى أكتب عنها ، ويؤكدون أنهم لم يعثروا فى « ناصرية » اليوم على شئ من ناصرية « عيون فى
الطم » و « الوشم » و « القمر والأسوار » أو قصصى القصيرة المكرسة لها .
جوابى لهم كان : إنها الناصرية التى كانت ثم هدت بقباء وما رواياتى وقصصى إلا محاولة لإعادة
بنائها على الورق .

ليس لدى جواب غير هذا .

وأضيف أن « المدينة » لم تغب حتى عن عناوين عدد من قصصى القصيرة مثل « البطل والمدينة » ، «
لعبة المدينة » و « هناك فى تلك المدينة » والقصة الأخيرة هى مرثاة جارحة لما الت إليه المدينة من خراب
فى سنوات الحرب العراقية الإيرانية حيث طالعتنى الياغطات السوداء وهى تملأ الجدران وتحمل
كلمات العزاء لشهداء شباب أخذتهم الحرب فى آخر زيارة قمت بها لها قبل أن أغادر العراق نهائياً
عام ١٩٨٩ ، مئات الياغطات ، حتى بدا لى وكأن الجدران قد طليت بالسواد ، ومن المفارقات أن أخصى
الذى كان يرافقنى فى جولاتى بالمدينة كان يمشى بعكاز رغم أنه فى العشرينات من عمره إذ أخذت
الحرب ساقه !

-٢-

ليست المدينة الفضاء الوحيدة وإن كانت الفضاء الأثير للروائيين العرب وأعتقد أن النموذج الروائى
المدينى جسده بشكل بارع ومتفوق أستاذنا نجيب محفوظ الذى أحب أن أصفه بأنه روائى القاهرة أو
روائى قاهرى بامتياز . وهذا الوصف لا يتقاطع مع مصريته أو عروبيته . لكنه ركز على المدينة التى
يعرفها فمدىها بالبريق الزيدى وبلغ بأسماء شوارعها ومقاهيها وأناسها إلى الضوء وخلدها ، ويبدو
لى لو أن زستاندا محفوظ ولد فى أى عاصمة عربية أخرى وأمضى حياته فيها لما استطاع أن ينجز
هذا الكم الروائى الهائل ولما كان نجيب محفوظ الذى نعرفه .

لأن القاهرة وحدها هى نواة فى مدينة ، قرابة العشرين مليوناً من البشر يتحركون فيها نهائياً ،
ثراء بشرى يولد عنه ثراء فى الأحداث . حتى نظام العمارة فيها عمودى وهو ما يجعل من الكثافة
البشرية فى مساحة صغيرة أضعاف ما هى عليه فى مدن أخرى مثل بغداد الممتدة أفقياً وبسطة مقرطة
لدرجة أن العلائق الإنسانية تتسطح وتصبح أفقية . من النادر أن نجد فيها حميمية القاهرة .

ومن هنا فإن ماكتبته عن بغداد مثلاً انعكس فيه اغترابي عنها ، وعدم قدرتي على النفاذ إليها لأن ذاكرتي ليست فيها بل هناك في تلك المدينة المدمرة التلكى « الناصرية » .

ذهب الروائى العربى إلى الريف فأبدع وأضاف . أعمال يوسف إدريس مثل « الحرام » و « الأرض » للشرقاوى ، وروايات خيرى شلبى وكذلك يوسف القعيد وغيرهم .

ورغم أن كل هؤلاء الروائيين اختاروا القاهرة إلا أنهم جاؤوا بذاكرتهم الريفية ، ومن هنا اختلافهم عن محفوظ بدأت الصحراء تدخل أيضاً بقوة قاربت الموضة فى الرواية العربية بتجارب عبد الرحمن منيف وإبراهيم الكونى وميرال الطحاوى وغيرهم . والبحر كان قضاء لروايات حنا ميته مثلاً .

وأنا هنا عندما أضع الأمثلة لا أناقش إلى أى حد وفق هذا وأخفق ذاك ؟ ولكنى أشير إلى أن المدينة لم تعد الفضاء الوحيد ، بل الفضاء المستأثر بالكم الروائى الأكبر .

-٣-

مرة قرأت لجون برين قولاً ورد فى كتابه « كتابة الرواية » وفيه يقدم مايشبه النصيحة : (أكتب يوماً من التجربة ، رداً أردت لاسمك أن يعنى شيئاً بين تلك الآلاف من الأسماء فسبيلك الوحيد هو أن تقدم للناس تجربتك الشخصية بصدق ، ليس مهماً حجم تجربتك ، كبيرة كانت أم محدودة) .

وأقول بأننى لم أكتب إلا ما أعرفه ، وبما أن حياتى كانت محتمة ومملأ بالأحداث ، بعضها وجدت نفسى فيها والآخر سمعت إليه ، إذ أننى من عشاق العموم فى الخضم لا التأمل الأبله من الضفاف .

وفى كل ماكتب لم أتهرب من المواجهة ، وإن لم أصل عن طريق نصوصى السردية استعنت بالكم الكبير من المقالات السياسية ووجهات النظر فى كل مايعنينى كاتباً ومواطناً والتي مازلت أواظب على كتابتها حتى يومنا هذا . فواقفنا القطرى والعربى والعالمى محتدم ويعيش غلياناً وانقلاباً فى المفاهيم التى نشأت عليها وتحولت إلى قيم تأصلت فينا ونحتت شخصياتنا ومواقفنا .

كنت أكتب بحماس ، ومازال الحماس نفسه فى ، يحركنى شعور بأن المعين لاينضب - كما يقال - وهناك دائماً مايفيدني فتجربى فى النهر مياه جديدة هى غير التى كانت فيه حتى قبل لحظات .

عندما اخترت الكتابة ضحيت بكل شئ من أجلها ، وتخلت عن كل مايتقاطع بها ، لم أدخل الكتابة فى حسابات الريح والخسارة رغم أن صراحتى قد جعلتني أخسر الكثيرين ، ولكننى أقول فى سرى : أننى لم أخسر إلا الصغار . أما الكبار حقاً فلم أخسرهم بل إنهم أصغوا حتى لما أخذتهم عليه ، وهذا لايعنى أننى أبعد نفسى عن أى مأخذ .

بعد أربعين عاماً من الكتابة ، وأربعين كتاباً مازلت أطمح لأن أكون كاتباً جديراً بهذه الصفحة النبوية والنبوية .

وماعلى إلا أن أكتب ، وهذا ما أفعله .

مرة قدم الروائي سنكلير لويس إلى جامعة هارفارد مضموراً كالعادة - والحكاية يرويها جون برين في كتابه « كتلة الرواية » الذي زسشهد به للمرة الثانية - وقد دعى ليحدث عن الكتابة . وبعد أن اعطى المنصة صاح في الحاضرين : " كل من يريد أن يصبح كاتباً يرفع يده ؟ " وإذا ارتفعت الأيدي كلها تسأل : « يا للجحيم ! ان لم لم تلثبوا في بيوتكم لتكتبوا ؟ » وغادر المنصة مترنحاً .

هذه الحكاية استوقفتني . وكنت قد قرأتها قبل عشر سنوات تقريباً وعند صدور الترجمة العربية لهذا الكتاب ، وكأنها استحثتني لأن أجدد إيماني بأن الكتابة - وخاصة الروائية - لا تجزرها ولا تبلورها إلا الاستمرارية .

ومثلما يذهب الرياضي ليمرن جسده كل صباح ليكتسب اللياقة ، والعازف لأن يعانق عوده ساعتين كل يوم على الأقل حتى لا تتخشب أنامله فإن على الكاتب أن يجلس أمام الورقة البيضاء ويبدد قلمه - هذا إذا لم يصله الحاسوب ويلم بلغته مثل حالتي رغم أنني اقتنيت واحداً - ومن ثم يبدأ بتسطير كلماته مواصلاً مشروعاً سبق أن ابتدأه أو ينطلق في مشروع جديد .

وأذكر هنا الروائي العظيم فتحي غانم أحد الكبار حقاً في مدينتنا السردية العربية الذي روى في حوار أجراه معه صديقنا الناقد ماجد السامرائي قبل سنوات بأنه يجلس وراء مكتبه بانتظام وأن لم يكن لديه مايكته ينقل بضعة سطور من الصحيفة أو الكتاب الذي أمامه .

أما ما أفعله شخصياً فهو ذهابي إلى المقهى الذي أعدت الكتابة فيه وفي المدينة التي أقيم فيها لأكتب .

والمقهى كعلامة من علامات المدينة . ومعلم من معالمها هو المكان الذي أجد نفسي فيه ، هناك دائماً مقهى .

ليس هناك ظرف مثالي أو وقت مثالي ، ربما ساعات الصباح الأولى غالباً حيث يقظة الجسد وصفاء الذهن ولكن يظل المقهى أكثر أغراء على الكتابة . كان للمقاهي سحرها على ، مرة توقفت عند مقهى في مراكش ، يطل على ساحة خضراء عرفت انها معدة لسباقات الخيل، وقلت لصديقي د . علي القاسمي الذي اصطحبني لهذا المقهى : لو كنت أقيم هنا لنفذت كل مشاريعي الكتابية المعلقة في هذا المقهى .

قصصى الأولى ورواياتي كتبتها على مقاعد مهترئة في مقهى النجار - وهذا اسمه - في الناصرية وعلى طاولات يلتصق بها دبق كؤوس الشاي ويلثم عليها النباب ، وكذا الأمر في سلسلة مقاهي بغداد من البلدية الى حسن عجمي والبرازيلية .

إن المقهى بالنسبة لى ليس مكاناً للكتابة فقط بل هو فضاء أثير لأحداث رواياتي وقصصى ، هناك حضور لمقاهي بيروت وتونس وبغداد والقاهرة والناصرية .

وأحرص دائماً على أن أورد المقاهي بأسمائها تليها المطاعم والحانات ومكاتب الصحف ، فهذا هو عالمي ، وحيث تجمعات ما نطلق عليهم المثقفين ورجال الصحافة والفنانين التشكيليين والمخبرين .

يتحدث ويليس بارشتون في كتابه « مساء عادى فى بوينس آيرس » الذى يروى فيه علاقته ببورخس وحواراته معه ويستنتج بآئه (لايهبط أبداً إلى درك الشرح).

وأحاذر شخصياً من الشرح رغم أننى أنقذت إليه فى بعض شهادتى أو حواراتى ، وغالباً ماكنت أندم على ذلك . وأجد أن على فقط تقديم اضاءات أو علامات طريق دون الوقوع فى فخ التفاصيل التى تجرئنى إلى ماسكاه بورخس بـ (درك الشرح).

علماً أن بورخس نفسه يدعو إلى مايسميه (الغموض الضرورى) . وهذا ما أعمد إلى تحقيقه حتى قبل أن أسمع باسم بورخس أو أعرف من هو .

المدينة هى اغرائى الدائم ، بكل ما فيها ، معماراً ، بشراً ، مشاغل ، أحداث ، انهيارات ، انسحاب مفاهيم وظهور أخرى .

المدينة أيضاً هى نوامتى ، وصدايح رأسى وهى أيضاً عنوان اغترابى الذى أجد شيئاً من التجانس والالتقام معه ، بل وتبديد شئ من وحشته عن طريق الكتابة.

ربما لم أكتب بعد الآن نصاً يختص بالمدينة ، أى مدينة - عدا الناصرية - أما المدن الأخرى فكان بينى وبينها ثارات وحسابات مؤجلة لا بد من تصفيتها بكتابتى لمزيد من الروايات والغريب - وأنا فى لحظة البوح هذه - زقول إن الناصرية بكل ماتعنيه لى لم أستطع مواصلة العيش فيها ، كانت أحلامى أبعد منها . ولذا غادرتها عندما سحت لى الفرصة لذلك .

كاننى أردت بهذا الابتعاد أن أحميها منى ، وأن أحولها إلى نكرى لا يخبر بريقها وحنيناً أبدياً يلح على .

ولو أننى بقيت فيها لتضيت ، ووقعت فى نوامتها الضيقة ، ولانحسر كل مافى من فيض ، كان زادى فى سنوات البعد .

أننى لأعجب عندما أجد تلك المدينة المنحسرة المنسحبة القائمة قتلاً فى الذاكرة بكل هذا البهاء فتتحول إلى ضوء به أرى وأكتب .

الرواية والمدينة

نجم والى

إلى أى مدى تتطابق الروايات فى وصفها للمدن مع ما يعتقد به حقيقة المدن التى نشأت فيها؟ هل هى مدن واقعية بالفعل ، أم أنها هى الأخرى مدن تنتسب للخيال الروائى ، تولد من رحم المدن الموجودة على الأرض، تأخذ منها بعض ملامحها ، ثم تنمو وتصنع حياتها هناك على الورق اللاهث بين أيدينا؟ وإلى أى مدى نستطيع الاستدلال على المدن بكل ما تحويه من تفاصيل عبر الروايات التى تتحدث عنها ؟ وهل هى رغبة الروائى بتأسيس مدينة خاصة به ، تجعله يأخذ من المدينة أسمها فقط ، ليؤسس مدينة لها علاقة برغبته وخياله أصلا ، أم هما عينا الراوى، اللتان تريان ما لا يراه الآخرون الذين يعيشون روتين إيقاع حياة المدينة؟ وهل تتبادل المدن المواقع «الخيالية» و«الواقعية» حسب قوتها ، ودرجة تعرفنا على أنفسنا فيها، لدرجة تخيلنا أننا نعيش هناك ، نسير على شوارعها ، ونتنفس هوائها؟ تلك هى بعض الأسئلة التى تحاول ورقتى إثارتها وحسب.

١- المدينة : وجود ومتخيل

بقدر ما التصقت فى ذاكرتنا بعض المدن «الواقعية» التى خلدها الأدب ، نقشت بعض المدن «الخيالية» ، الفانتازية ، اسمها على جدران ذاكرتنا كم تملك المدن «الواقعية» من قوة خيالية» فى

تصويرها ، حتى أننا نشك بأنها كانت موجودة بالفعل ، بل نشعر بأنها مدن تنتمي للخيال أكثر من انتمائها للواقع . صحيح أنها مدن واقعية ومعروفة ، لكنها بعيدة وغالبا ليست في متناول اليد، يمكن تمييزها بنوستالجيا العودة المستحيلة ، التي لا تدع المرء ينام ، إنها تلك المدن المغلفة بنوع من الاستعارة الاصطناعية الساحرة التي تجعلها تتغير يوميا ، في كل لحظة وتصل إلى صورتها القصوى ، التي يختلط فيها الخيال مع الحقيقة فالمدينة الصغيرة «كومبوى» «لمارسيل بروس» ، ليست هي في الواقع «الجغرافى» بعيدة جدا عن باريس ، لكنها في الوقت نفسه مدينة «فانتازية» ، لأنها تجسد «البحث عن الزمن الضائع» ، الذي تحول إلى إحدى كبريات روايات القرن العشرين «ديبلن» جيمس جويس ، المدينة التي أحبها صاحب «يوليسيس» وكرها بنفس القوة ، هي قرية وبعيدة جدا لمن يعرفها ، وهى بمعنى ما «فانتازيا» تحمل الإيرلنديين ، والدبلينيين بالذات على تحويل يوم ١٤ حزيران من كل عام إلى يوم عيد قومى ، والتجول عبر نفس الأماكن التي مر بها مستر بلوم ، بالشكل نفسه تبدو مدينة «سانت بطرسبورج» كما صورها دوستويفسكى ، على شكل رمز لمدينة للماكنة البيروقراطية الحديثة ، ولكل الأوضاع المربعة التي ستحمل صفة «كافكوية» ، رغم أن كافكا لم يذكر المدينة فى أى من نصوصه، باستثناء مرة واحدة فى «القضية» عندما يذكر أسم شارع «يوليس» ، الذى كان آنذاك مركز الحى الصناعى لمدينة براغ ، وماذا عن «الاسكندرية» الفانتازية لكونتستين كافافيس ، التي تحمل دون شك الأروما الأصلية لمكان ولادته ، والتي تحمل عنده فى الوقت نفسه صفاء يوتوبيا ؟ هل هي الاسكندرية ذاتها ، التي تحدثت عنها رباعية لورينس داريل ، والتي هى خليط من تائب الضمير والضفائن ، خليط يمتزج فيه الحب مع الحزن؟.

وإذا تسامنا عن العلاقة الخفية بين تلك المدن «الواقعية» وهذه المدن «الخيالية» ، فإنا نعرف بأن الأدب والفلسفة ، لم يبطلا على مر تاريخهما من تأسيس ووصف المدن «الخيالية» الفانتازية والتي كثيرا ما تحدثنا عنها ، كإنا نعرفها ، وكإنا زناها مرات عديدة ، دون أى بادرة شك من قبلنا ، بأننا فى الحقيقة لا نتحدث عن مدن موجودة وهى درجة قناعتنا التي تنفخ فى هذه المدن روحا ، تجعلها حيا . أعتقد أنه الفيلسوف الإغريقى افلاطون هو أول من تحدث عن استحالة التمييز بين ما هو حقيقى وبين ما هو مصطنع ، زائف ، مخلق ، وحسب قوله : إن من يملك الحقيقة ، من حق أن يكذب أيضا ، أو الكذابون: هم وحدهم الذين يعرفون الحقيقة . على أساس هذا المنهج خلق افلاطون من العدم قارة (ومدينة أكثر حضارية معارضة لأثينا) التي رغم ذلك يقول افلاطون ، ابتلعها البحر : «الطنطا» تلك المدينة وكانت المدينة الفانتازية الأولى فى الأدب ، وكذبة وجودها عبرت كل العصور حتى وصلت إلينا ، وهى تملك قوة مدينة «حقيقية» مدينة

الشمس» ، هي مدينة أخرى، مدينة مشاعية وديموقراطية ، اخترعها الشاعر توماس كامبانيللا في القرن السادس عشر، وهي مدينة فانتازية أيضا ، مثل «يوتوبيا» (التي اشتق منها لاصطلاح «يوتوبيا»)، مدينة الفيلسوف الإنساني توماس مور ، والتي صورها على شكل جزيرة تتحول إلى مركز للتسامح والعيش السعيد ، قبل أن تصبح لاحقا في الأزمان التي تلى وحتى زماننا رمزا مثاليا ، رمزا لن نتوصل إليه مهما بذلنا من جهد، ويسبب ما دمج كل هذه الأزمان من استبداد وقهر وحروب ودمار وموت.

مدينة «هلسينغور» التي تقع في شمال الدنمارك ، والتي ما زالت ماثلة بقلعتها ، فرغم أنها موجودة بالفعل ، فإنها تحولت لزوارها القادمين من كل أنحاء العالم إلى مكان فانتازي ، يقفون عنده لكي يردد كل واحد منهم مع نفسه أشهر جملة في تاريخ الأدب: أن تكون أو لا تكون تلك هي المسألة» مثلما قالها الأمير هاملت، بعد أن رأى شبح أبيه ، يتجول عبر نفس القلعة . وينفس قوة تلك الخيالات الخيالات التي تثيرها البلاد التي زارتها «اليسيا» والمدن الفانتازية الأخرى «بابل» مثلا هل هي بابل المكتبة؟ بابل البرج ؟ بابل رطانة الأسنة واللغات المتعددة ؟ أم بابل القدر كما وصفها «لويس بورخيس»؟ وماذا عن «ماكوندو» غارسيا ماركيز ، التي صاغها على خطى أستاذه ويليم فوكنر ومدينته الفانتازية ؟ وماذا عن المدن «الجيويمترية» لـ «مدن غير المرئية» إيتالو كالفينو ؟ أنه الأمر ذاته بكل مرة، ما أن يقرأ المرء كتابا جيدا ، حتى تعبر أمامه صور القصة في الرأس ، صور الأماكن التي تصفها الرواية والبشر الذين يتحركون عليها.

ليس من العجيب إذن أن يتساءل المرء: هل لتلك الانطباعات التي تنشأ عندنا؟ علاقة بالحقيقة أم الخيال أليس معنى «إيتاكا» يكمن أكثر في رحلة «يولييسيس» نفسها ، وبالذات بالمعنى الذي أوحى لنا به كونستانتين كفافيس (الشيخ الجليل كما أسماه داريل) ، عندما كتب «إيتاكا تهديك رحلة جميلة ، بلونها لن تكون عرفت الطريق. رغم ذلك ، ليس عليها أن تمنحك شيئا. كثيرا ما تساطت في رحلاتي لهذه المدن ، أليست هي قوة خيال الأدب التي تضيء على هذه المدن كل بهاء السحر هذا وتجعلنا ندور وندور فيها ، وفي دائرة صغيرة في الغالب ، بحثا عن شيء نتخيل وجوده أو إنسان نعتقد بأننا عرفناه أو رائحة ما زالت تلتصق بالذاكرة ، أو عن بيت يحمل سرا نود الكشف عليه ، ولكن لأنفسنا فقط؟ لماذا نشعر بقربة شخصية ويمثل هذه القوة مع أشخاص عاشوا هناك ، من غير المهم مدة إقامتهم ، إذ يكفي أن خطواتهم طبعت أثارها الأرض التي تطأها الآن أقدامنا ، نحن الغريباء ، الذين صحيح أنهم يزورون المدينة للمرة الأولى ، إلا أنهم رأوها مرات عديدة عبر عيون أخرى ؟ نحن الغريباء ، الذين لا يريدون أن يشعروا بأنهم غريباء فيلجأون للتفتيش عن أسلاف لهم ، أصدقاء في المكان الغريب ، حتى وإن ركزوا البحث في مكان صغير ، يتحول

بالنسبة إليهم ، إلى روح المدينة ، حانة كان أم مقهى ، شارعاً كان أم بيتاً.

أليست تلك هي الحكمة الحزينة التي تعلمتها في كل زيارتي ، وفي كل تلك البيوت التي شعرت بأنها بيوتى ؟ في بيت دوستوفسكى في سانت بطرسبورج ، في بيت لوركا في فوينتا ديل الباكيرو ، في بيت فريدا كالو في نيو مكسيكو ، في بيت داريل في الاسكندرية ، في بيت كفافيس في الإسكندرية وفي اسطنبول ، في بيت كافكا في براغ ، في بيت ماركيز في أراكاتا ، في بيت رافائيل البيرتى في بويرتادى سانتا ماريا ، وفي كل تلك الأماكن التي مررت بها ، أنتقل مثل «بحار على الياقطة» الجملة المحببة التي خطها رافائيل البرتى عنواناً لديوانه الأول، ومثلما ردها عشرات المرات أمامى.

إن أليست هي الأماكن ذاتها ، التي ما زالت تتغذى من مجد اللحظة «الخالية» الغابرة ، لكى تحى في دواخلنا أبداً ؟ ألا يقول لنا تاريخ الأدب والفلسفة ، أن كل تلك الأماكن ، كل تلك المدن ، واقعية كانت أم خيالية ، هي الرمز الذى تأسس عليه الأدب؟ ألا يكمن معنى الأدب في النهاية ، في «فن الهروب» ، وأليست كل المدن هي بهذا المعنى ، مدن تنتمى للحلم الذى نهرب إليه؟ وماذا سيحدث لو قمنا بالرحلة ذاتها عبر تلك المدن ، نقارن بين النص الأصيل وبين المدينة؟ ألا تتشكل للمدينة خريطة جديدة؟ ثم أليست هي رغبتنا بتشكيل مدن جديدة هي التي جعلتنا نهرب من مدنها ونرحل إلى دبلن أخرى ، إلى غرناطة أخرى ، إلى القاهرة أخرى ، إلى بيروت أخرى ، إلى بصرة أخرى.. الرحيل إلى كل تلك المدن التي لا توجد على الخريطة .. المدن التي يؤسسها الأبناء الملعونون والهاربون من خدمة العلم ، أبناء تلك المدن في الأراضي البكر للذاكرة .. في الأراضي البعيدة.

الرواية والمدينة

٢- تمرين في تذكر مدن الجنوب

تلك الأرض التي وعدناها

أن نكون من نصيبنا أن نخطها

ونشاركنا المنية ونحرق في التيه

ولكن لعل رغبتنا في دخولها

لعل إلقاء التحية عليها من بعيد

هو خير ما يميزنا عن أبناء عصرنا

ماثيو ارنولد

* والآن وعندما تكون انقضت كل هذه السنين نحاول تذكر تلك المدينة لتعيد تشكيلها في

مخيلتنا ، أو على الأقل لإبقاء ولو على قدر بسيط من اليقين : أننا نحن قد ولدنا هناك بالفعل كنا قد سبحنا بآثارها ، سرنا فيها منتشرين ، متدحرجين ، متقصرين ، متوغلين ، حيث تستلقي أشجارها جذرانا منظرحة أمام خطواتنا ، بالخطوات المتوزعة في دخان زفيرها ، زفير فلاحها وبشيق نسانها الموشحات بشيلة الانتظار ، أهات بناتها الشبكات وحسرات مخصيها وعواقرها .

تسير تلك الجموع ، وأنا واحد فيها ، باحة عن لمسة جسد تبعث فيها الهواء بكم مرة سرنا على كورنيشها ؟ هل كنا نعرف أننا لن نراها يوماً؟ سيمنع عنا دخولها من جديد ؟ على العكس ، إذ كان الترانسستور الصغير المحمول في الجيب لا ينقل مباراة كرة القدم بين «الفرقيين الشقيقتين» الكويت والعراق وحسب ، بل يصدر بصوت عال «البصرة غدت جنة .. يا بصراوي تهني» إذن لنسر إلى الأمام ، فما زال المشهد غير الصالح ليكون جزءاً من رواية ذات مسار واحد أمامنا :

منارة الميناء المنطفئة

جبة القاتل المخبأة في صناديق ملايس أمهاتنا مع سجادات سمرقند وأصفهان نيران التناير تشتعل برغبة الأخوات والعمة الأرملة المصرية على تربية أطفالها السبعة ، لا زواج بعد موت الزوج مختفياً برئته .

وماذا عن المخبولين عاشور ، وخليل بونة اللذين توخا المدينة بتنافس حاد بين منطق كل منهما والآخر : يتباريان بذكاء وجنون ، والشرطي عباس ، كل مرة يأتي من قضاء «كفري» في كردستان ، يتحدث عن الاكراد وملة مصطفى البارزاني ، وعن الكردي الذي شتمه وكأنه يعرفه منذ زمن طويل ويعريه مكسرة «مرت مالتك» ، وكان على زوجته النادرة ، بدرية ، أن تضحك طبعاً عندما تسمع مديح «الظل العالي» من الكاكة المجهول الذي لم يره يوماً ، لم تكن لأنفى الكبير آنذاك حاسة الشم المركزة لاشم رائحة السمك التي تنبعث من بدرية ، مثلما كانت تنبعث من تيريزا بالتكيد . الزعانف والأصداف تتواجد حيث تكون الموانئ والجنس .

كنا مشغولين بالبنات الصغار اللواتي كن مصطفات أمامنا ، وعندما نخرج من بين الشرطي عباس ، نتوزع في الأزقة ، نجوب الأسواق ، نسرق الثمار الجافة بوفي لحظة ما تكف المدينة عن الامتداد أمامنا ، هناك دائماً حدودا . أنفاسنا تضيق ، من أين يأتي الأوكسجين في تلك المدن المكتظة بمئات الآلاف ، المتنقصة برئة واحدة ، والمطوقة بمعامل الطابوق و«البخل» أو «حى المشير» أو «المنطقة الصناعية» ، كما سموها لاحقاً ، والمحطة الكهربائية من الشمال ، وفي الشرق جملونات مهربي الشاي والترياق ومقهى عسس الأمن الاقتصادي ، ويائعو السمك بوفي الغرب

بساتين التمر والتبغ التى أطلق عليها آباؤنا الأوائل غابات ، قبل أن يدخلها مكر محاسب التمر الذى هو جدى من جهة أمى ، وحيلة موظف وزارة الشؤون الاجتماعية عباس ، «ابن الكلب عباس» وفى الجنوب لاشئ لوج فى الأفق ، لم أعرف أنطونيو ماتشادو بعد، ولا لرددت معه ما غنيت مع مايته بعد سنين من الزمن القادم وما بعد الطوفان ، حيث كانت خطواتنا تدوس أعشاب سهول كاستليه دى لامانچاCastilla de la Mancha الإسبانية:

سهول ، سهول ، سهول

لاشئ غير السهول

وهناك فى العمق تلوح شجرة زيتون

يؤشر لى جدى بيده الأخرى الغير منشغلة بسحبي : هل تراه هناك؟

لم نغن سوية

سهول ، سهول ، سهول

لاشئ غير السهول

وهناك فى العمق تلوح المقابر : مقابر الانكليز الذين دفنوا دون الأغنية التى كان على سماعها لاحقا من توم ويتنيزTom Watiz ، «فالس مع ماتيلداWaizing Matild» ، تحت برد هامبورج والحق شبق تيريزا الفاتحة فخنيها عيثا ، تحاول إقناعى أنها تقرأ داريل مندهشة من سلوك نساته ، أين أنت يا ميلسيا ، ألا تشمين رائحة السمك الاسكتلرانى فى بيتى ، حيث أستحضرموانى العالم وأسواق السمك هنا؟ بعيدا عن مقابر الكركة ، أولئك الهنود الغرياء الذين صاحبوا الجيوش الانكليزية فى غزواتها ، من تركهم هناك فى العراء ؟ تبول عليهم كلابنا السائبة؟.

«يستحقون لأنهم قاتلوا مع الكفرة النصارى» نعم يا جدى ، وماذا عنك ، أقصد أنت الذى يحرس مقابر الانكليز ، ويقطع أرضها ، البستنجى الذى ينتظر «الصاحب» مرتين فى العام ، عندما يأتى حاملا معه حقيبة سوداء مليئة بالبناتير (لماذا لم تضر على الدفع بالجنه الاسترلينى ياغبى؟) كيف حال الاموات عندك . «بخير» يضحك جدى ويخاطب زوجته الشرسة الجميلة ، جدتى «فرجة شويت سمكة الكطان» ، جدى و الصاحب ياكلان السمكة الكبيرة المشوية ، على أكباد الكركة المنحدرين.

ومقابر الأتراك ؟ «تقو» يبعصق جدى «كنا نشق بطونهم ونخرج الليرات التى بلعوها هناك تعفنت جثثهم لأيام طويلة ، «حرقها الانكليز» ، «والقبور» ؟ أسأل جدى «لا توجد قبور تميزهم، الزبالة فقط هى ما يدل على مكانهم».

مقابر ، مقابر ، مقابر .

لأشئ غير المقابر

وهناك في وسطها تمتد المزابيل

نسير نسير ، أوريما كنا لا نسير ، إنما خطواتنا هي التي كانت تقودنا إلى المقابر من أين
لي أن أعرف آنذاك أن المقابر ستكون ملائنا وراحتنا ، ستكون الحياة لأنها:

المنفى الأول للهروب من روتين النهار وسحقه لنا.

مكان رؤانا الأولى وكشف الغطاء عن

جنات عدن

٦

قبل اختراق الطلقة أجسادنا بعضنا

الأورجزم

٧

الشهيق الأخير قبل الانطفاء قبل الموت

لا يبالغ بعضنا عندما يدعى أنها أوطاننا وهل كان لنا وطن ؟ هل سيمصبح لنا وطن؟ بل ما
هي حاجتنا للوطن ؟ يتساءل بعضنا بغير براعة.

«ومقابرنا ، أين هي يا جدى؟» يرفع جدى حجراً ويرميه باتجاه المزیلة «فى النجف» ، أجابنى
بنبرة صوته المليئة بزهو الطاووس وفحول مدينتنا المخصيين.

لم نسأل عن النجف عند ارتحالنا تلك السنوات، لأنها كانت تصطبغ معها أجمل
أيامنا تخترق روتين حياتنا ، هناك دائماً من ينهب إلى النجف بحيث قتل الشيعة على وابنه
وأحفاده النجف مقبرة أسطورية . قرون طويلة وقد تعمقت أجساد الشيعة فيها هناك «بعد قرون
يتحولون إلى نطفة» يقول الدون جوان خالده بعد قرون سيكف النطف عن الوجود فى كل العالم،
حينها فقط بإرادة الإمام على، ستتحول كل أرض النجف إلى نهب أسود». حتى ذلك القرن يمتد
النجف، يزوده طوفان جثث الحروب بالأموال . طوفان الجثث يحاصر مدن الجنوب ونحن؟ كنا
نؤدى واجباتنا اليومية بكنز لا نجف هناك، بل كائننا سنصير أبديين. الموت كان بعيداً عنا. الموت
يسكن النجف التي اخترعها الشيعة لهذا الغرض: أن يدفنوا الموت هناك.

أجداننا الأوائل، قبل مليون قرن ، المسمون بالسومريين كانوا يطلقون «عدن» على الأراضي
المحيطة بمدنهم ، منهم كانت الخانقة . الجنات هي خارج الأسوار ونحن؟ لا جنات تعتد خارج
مدننا ، مقابر ومزابيل ، سجون وتكنات وجوامع ..لاغير؟.

إنن لنبقى فى داخل المدينة، لننسى الجنات ونكتفى بما تمنحه لنا مدن الجنوب ثرى من أى شئ
تتشكل مدننا؟.

الثكنة العسكرية ، الجامع ، المدرسة ، المنزل (البورديل ، السينما ، السجن ، المنزل ، المقهى السوق ، الحانة والمحطات ؟ لم تكن هي القاعدة الأساسية في بناء المدن من هنا أتت دهشتنا لرأما ، لندرتها جاءت قصائد الشعراء الشعبيين تتحدث عن الليل والمحطات ، وكان آلاف القطارات تمر من هنا .

« ترى ماذا سيكتب شعراؤنا الشعبيون لو رأوا هذا العدد الضخم من القطارات؟ سألتني صديق قادم هو الآخر من مدينة جنوبية، ونحن نقف عند رصيف من أرصفة محطة هامبورج الرئيسية «كيف تسألني أنا الذي لم تملك مدينته محطة قطارات» قلت باندعاش .

«ولكن عدد الكنائس هناك كبير» ، أكملت بنوستالجيا .

بالتأكيد تثير الكنائس الحس الرومانسي ذاته الذي تثيره محطة فهي مثلها نادرة، كما أنها ارتبطت تاريخيا بأماكن مظلة ، بقربها من الواحات ، وبسبب توفر التبريد فيها: اللحم والتبريد ، التبريد والخبز .ومثلما تكثر المحطات في خيال الشاعر الشعبي الجنوبي ، تكثر الكنائس في خيال الشاعر العربي القديم، ومثلما كانت المحطات محتقرة ، مطرودة خارج مدن الجنوب ، معزولة ، مهجورة غالبا ، كانت الكنائس ، بينما يثير شجن ضرب النواقيس الحزن ذاته الذي يثيره صوت قطار .

«إن الكنائس والمحطات مكلمات لبعضها بشكل ما؟» يسألني صديقي ، بعد أن أصبحنا خارج محطة هامبورج الرئيسية ، ووصلنا بقرب كنيسة سانت نيكولاوس .

«ليس ذلك فقط» ، أجبت ، مدن الجنوب جميعها ، هي سلسلة مكملة لبعضها ، لأنك تجد عند كل واحدة منها ما تفقده في الأخرى» .

سوق الشيوخ: المكبر ، سوق الماشية أو ما يطلق عليه الناس «الصفاء» ، فهد وسذاجته أو بمكره وخلاياه الشيوعية الأولى ، حضيري أبو عزيز، شارع الهوى ، داخل حسن والجندي المكلف جان دمو، على عبد الحسين وأحمد أمير .

العمارة: مقبرة الانكليز، مقبرة الكرعة، على الشرجي ، سيد عاشور ، إفطيم الحضي، الكاولية، التوراة ، الطبيب اليهودي داود كبايه ، عسلة اليهودية ، الجسر الجديد، سميرة المصورة ، الشيوعية السجينة مع رفيقاتها المسجونات في سجن المختار .

السماعة نخل السماعة ، القشلة ، الرمل الأبيض ، نقرأة قطار الموت ، المهريون ، فندق وردة الصباح ، الجندي المكلف عارف الذي سيختفي في فبراير /شباط ١٩٨٠ بعد اعتقالنا وتعذيبنا في معتقل استخبارات وزارة الدفاع ، مقهى الأمل .

الديوانية: نور السكك ، محل خياطة نائب الضابط جاسم ، القبة حميدة ، سينما الحمراء ،

السافل خالى مدير المحطة محمد طالب حمودى ، نصف رغباتى الجنسية المعطلة ، الشنافية وأحمد خلف ، بار حنا، محطة قطارات الديوانية ، عفج . والعصيبة كينز.

الكوت: حصار الكوت ، فلاحو قضاء الحى ، أبو كاطع ، ساحة مبدكة ، أولاد ، وينات خالة أمى الأربع عشر واندجار مملكة طفولتهم بين السّجن والإعدام والتسفير والهجرة ، قريبتى سميرة ومحاولة المضاجعة الأولى وأول فرج أراها فى حياتى ، عمتى وأبنائها الاستثنائيون .

البصرة: الميناء ، الروبيان ، سوق الهنود ، مديرية التمور ، السامى ، حانة ماتيلدا ، حانة مارى السياب ، تومان الذى يعزف الناي بألفه بمقبرة حسن البصرى ، انتصار عائشة على ابن عم زوجها «الإمام على» ، اللون جوان «الصرم باره» خالى نورى ، أمى، عبد الحسن الشذر يركض خلف شط العرب راكبا حصاناً من خشب «شارع بشار بن برد، القحبة حسيبة ومنافستها حسنة ملص، حى الطرب ، القاعدة البحرية والجنرالات الألمان شرقيين ، الحيانية، سوق حنا الشيخ، عمارة النقيب ويأتع السمبوسه عباس الهندى ، البحار حسن وقصص ما وراء البحار ، صاحب المكتبة أنور وقصص ما وراء الصور..البصرة ..أه من البصرة..صفحات و صفحات يمكن أن أملأها هنا..

«ماذا يقول الجدار للجدار» ، يسأل الطفل الجندى ، عشيق أخته ، فى قصة «إلى إيمى من أجمل التحيات» للأمريكى سالنجر.

مدن الجنوب تدفع للقاء فى الزاوية الصغيرة المختلفة وحتى وإن لم تشأ .ألم نفتتها إلى أجزاء عديدة ثم نعيد تشكيلها من جديد؟ كم مرة فعلنا ذلك ويحماس ؟ لافرق ، سواء كنا هناك فى البلاد التى تحولت إلى آثار خطوات ماضية ، أم كنا هنا ، فى ذاك المكان البعيد جدا وحتى عندما كنا نتحرك داخل حارات مدن الجنوب من أى طرف نأتيها كنا نفتت إلى زاوية ما من زواياه، من زوايانا ، وزوايانا لا تختلف لقد بقينا فلاحين رغم صف المدينة الحضرى شكلياً.

مقارنة:

الفلاح ينتهى : إلى سوق الأغنام، سوق الخضرة ، المستشفى ، المديرية العامة للشئون الزراعية ، بيت أقاربه فى المدينة ، السوق المسقوف وعند أحد مطاعم عائلة السامرائى.

نحن ننتهى : إلى المقهى ، الحانة، الاجتماع السرى ، مديرية الأمن عسسا أو معتقلين ، إلى طابور فى ماخور . نواثرنا تضيق ، تتفق فى ضيقها إذن بداثلها لا تسع حدود الانفجار بنا. هكذا هى حالنا فى مدن الجنوب أو فى مدن الشرق .. ليست إمكاناتنا وحدها هى التى تضيق علينا، إنما المدن تضيق بأنفسنا ، برغباتنا أيضا. نعرف ضيق الدائرة ، رغم الاحباط لا نكف عن التجوال بحثا عن حرياتنا الصغيرة : محطة مهجورة بكنيسة مهملة ، بستان بعيد ،لحم الجنس

الآخر أه يا لطموحاتنا المتواضعة . المدن هي الأخرى تبحث عن عزائها دائماً ما تساطت من ينصب الشوك لن؟ هل نحن من غير جغرافية المدينة بكل خطوة نخطيها يوميا ، أم هي التي تغير إيقاع الروح وضربان النبض فينا؟ حتى أرصفتها تبدو مثل جدران ساقطة على الأرض..
والآن ، في محاولة تشكيكها في ذهني مرة أخرى ، من أين لي اليقين أنني لا أشكلها خطأ وحسب؟ ما جدوى محاولتي؟ ثم ماذا؟ إن كانت هي التي تجرني فوق أراضيها؟ لا يهم ، لست وحيدا أعرف أن لي أصبغاء في الروح ، يقومون بالرحلة ذاتها معي ، يسألونني : أين تريد الذهاب أيها الفتى؟ صوب الشرق؟ صوب الشمال .. أصمت ، متابعا سيرى باتجاه واحد: ملياً نداء القطارات الذاهبة باتجاه الجنوب.

٣- شهادة شخصية

البصرة الحكايات

«ولدت في البصرة ، مرات عديدة وفي كل الحكايات التي سمعتها عنها ، في الحكايات التي كانت تروي حوالى وأنا طفل ، في الصور التي شكلتها عنها في رحلاتي الأولى لها مع أمي وفي التجارب التي عشتها فيها لاحقا ، قيل أن أغابرها إلى منفي طويل، أدور مثل بحار على الأرض، حتى تحولت صورة البصرة مع السنوات إلى خليط من الحقيقة والوهم ، من الواقع والخيال ، من الأصلية والاختراع ، تجعلني أتساءل في أحيان كثيرة، فيما إذا كانت هي البصرة التي لم تترك لي خيارا آخر ، غير تشكيكها بهذه الطريقة ، فأى ميناء آخر في العالم لا يفعل ما تفعله؟ أم هي المخيلة ، مخيلتي ، التي تأخذ من المدينة، ميناء روحياً التي لم تعرف مرفئاً بديلاً له، بعض ملامحها وتخلطها مع كل تلك الحكايات التي كنت أسمعها عنها ، لتؤسس عليها بصورة أخرى، تمنحني عزاء بالعيش، وتجهلني أتتفلسف هواها الذي ما زالت أحتفظ به في رثتي ، بوضغ دماً في شرايين ما أكتبه ؟ والآن بعد كل هذه السنوات وبعد كل ما جرى للبصرة ولبي للناس هناك، أعرف ، أن البصرة لا يمكن أن تكون غير هذا، خليطاً من نوستالجيا الحنين والعودة المستحيلة للمدينة والزمن الذي مضى.

في الطفولة وقبل أن أتعلم الكلام ، عندما كنت أفكر بالصور ، كانت المدينة هي التي تجبُر ، تأتي إلى مقبل أن نذهب إليها بكت أرى على وجه أمي الأكثر ميلاً للصمت بوجه الفرح ، بالسفر إلى بيت أجدادي في البصرة كانت بيننا في مدينة «العمارة» وبين البصرة ١٦٠ كيلو مترا ، لكن تلك المسافة وقبل تبليط الطرق الخارجية ، كانت تشبه الرحلات السياحية اليوم للبدان الأخرى كما قلت ، كانت أمي أكثر ميلاً للصمت ، لكنها جيتي الأولى ، ماتت (التي هي جدة أمي وجدة أبي في الوقت نفسه ، لأن والدي أبناء عم) ، التي كانت تروي الحكايات عن البصرة والتي غابرت



البصرة وقررت العيش مع ابنتها الكبرى جنتى فرجة فى العمارة ، هرباً من عسف كنتها ، كما أدعت.

كانت البصرة تحضر فى حكايات جدتى على شكل قصص ، بدت وكنتها قادمة من عالم آخر وكانت ماتنراد تعرف أو لا تعرف ، بأنّها وفى كل أحاديثها عن البصرة ، كانت تدر بنور الرغبة الأولى بالرحيل عندي مع كل قصة من قصصها ، كنت أتخيلها ، «واقفة تلوح بمنديل الوداع ، وأنا أرحل للبصرة فى ذلك الوقت، لم يخطر على بالي، أن أتساءل : لماذا ارتبطت كل قصص ماتنراد بالبحر والبحارة؟ لم أعرف بأنّها كانت تتحدث بلسان أهل البصرة ، وأنه قدر أهل البصرة ، أن يملكو قديماً فى اليابسة وقديماً فى الماء؟ مثلاً سأعزف لاحقاً ، انه قدر أهل البصرة أيضاً بأنهم لم يولودوا مريوطين إلى جذع شجرة؟ البحر من أمامهم ونهر شط العرب من وراءهم؟ كانت حكايات ماتنراد المألوفة بالنسبة إليها (والتي ستصبح مألوفة لى أيضاً ، ولكن بعد سنوات، عندما كبرت) ، غريبة على فى ذلك الوقت حكايتها ربطت البصرة بعالم غريب بعيد ، يستحق المغامرة . كان من المستحيل بالنسبة لى تخيل البصرة فى ذلك الوقت دون الشخصيات التى كانت حكايات ماتنراد تزدهم بهم: «مسعود بك البلجيكى» ، «الملاح الأول» ، الذى لم يكن فى الحقيقة بلجيكيًا ، إنما منحه الناس هذا اللقب لأنه سافر إلى بلجيكا ليتدرب فى معامل صناعة السفن فى أنتفيربين ، والذى جاء مع أول باخرتين وصلتا البصرة فى العام ١٨٥٨ ، الفرنسية «مدام ديولافوا» ، أول سائحة أوروبية زارت البصرة ، «التي حسب حكايات جدتى ، كانت على ظهر إحدى بواخر شركته بيت لينج» ، فى طريقها من البصرة إلى بغداد ، عندما نقد القمح منها ، «والتي كان ربانها فرنسياً» ، «فاقتربت عليه المدام» ، أن يستخدم السمسم الذى كان منقولاً فى البصرة وقوداً لها ، حتى وصل بغداد ، «غيوم» قيصر ألمانيا الذى زار البصرة بصحبة زوجته «أوفستنا» ، «وكان يلبس عقلاً عربياً فوق بذلة فارس صليبي» ، «البلطجى» ، «جواد غلطة» الذى سرق شعيرات النبی الموجودة فى مرقد الإمام حسن البصرى (التي سبق وأن أرسلها السلطان العثمانى عبد الحميد هدية فى العام ١٨٦٦) ، «ليس بسبب الشعيرات ذاتها ، إنما بسبب صندوق الذهب الذى كان يحوى على الزجاجة الثمينة التى وضعت فيها الشعيرات تقول جدتى كانت نهاية جواد غلط» ، فقد دخل عليه الناس فى البيت وقطعوه إرباً إرباً ، الشيخ خزعل السكران ، «والذى لم يعرف الخمرة والسكر إلا فى وقت متأخر» ، عندما وصل إلى البصرة خط التلغراف لأول مرة ، وأخذ يتحدث فى إحدى خطبه عن هذا الاختراع العجيب وكيف أن الإنسان يستطيع أن يدق على حديدة فيسمع صوتها فى اسطنبول ، فظن الناس بأنه اعتاد على تعاطي الخمرة بصورة سرية فصار سكيراً لا يهوى ما يقول ، والذى أسلم نفسه لشرب الخمر ، بعد أن يأس من إبعاد التهمة عنه ، «سبع أبو عيطة» ، الذى أسس أول

ملهى فى البصرة ،وطلب غلمانا يلبسون الملابس النسائية ليرقصوا فيه ، وكان أشهرهم غلامٌ وسيم جداً ، اسمه نعيم ،وهو مسيحي من حلب ،وقد افتتن به البصريون افتتاناً عجيباً ،وفى إحدى الليالى وبينما كان الغلام يرقص ،أطلق عليه أحد عشاقه الرصاص فسقط على الأرض ومات قبل أن يتلقوه إلى مستشفى الغرباء ، الحسناء «رحلو» أول راقصة جاءت قادمة من حلب «البصرة قبل الحرب العالمية الأولى بسنوات قليلة ،وكان الرجال يتحدثون عن غنجها الذى يسبى القلوب ويطلب الأبصار، والتي عرفت كيف تصطاد الرجال ، إذ هى لا تكاد تغمز بعينيها لأحد حتى يفقد أعصابه ويبذل لها كل ما فى جيبه من المال ، وربما اضطر فى اليوم التالى إلى بيع داره أو أثاث بيته لكى ينال منها غمزة أخرى ، وجمت «رحلو» ثروة كبيرة ، قبل أن تأتى مغنية كان لها صيت عريض يومذاك ،كسدت عليها ، اسمها «طيرة المصرية» وكانت هذه المغنية وفدت أصلاً من مصر على الشيخ خزعل أمير المحمرة فغنت له أغنية سيد درويش « زورونى بالسنة مرة» ، ثم راحت تغنى كل يوم فى ملهى العشار ،فكسفت «رحلو» بروعة غنائها البديع ، الشاب الألمانى ريتشاردز ، الذى كان ذو ثروة طائلة ومن أسرة ألمانية نبيلة، والذى سكن البصرة لسبب غير معروف ، والذى قيل عنه أنه لوطى بجاء إلى البصرة لإشباع شهوته الجنسية ، وقد رفعت عائلة مسيحية دعوى إلى المحكمة ضده ، اتهمته فيها بأنه لاط باين لها كان تلميذاً فى مدرسة الآباء الكرملين ، طالب النقيب ، الشاب الطموح والشخصية القوية ، الذى كان بن السيد رجب نقيب اشراف البصرة ، والذى جمع حوله عصابة من الأشرقياء يهاجم بهم كل من يقف فى طريق طموحه ،حتى فى البصرة لا يتردد بتلبية كل طلباته ، والذى عندما وقف أحد المحامين فى وجهه ،عبد الله الرواندوزى ، قتله فى محله «سوق البجاج» علناً أمام الناس ، ثم الجميلة «موانى» ، القابلة المائونة التى تدرت على يد جدتى بجنتى أنها تقول بفخر ، لولا معرفتى بفطنتها وبركة يديها ، لما سمحت بأن تولد . إذن هل هى مصاففة أن الطفل الأول الذى ولته «موانى» سيتحول إلى بحار أرضى لا يرسو على مرفأ؟.

ذلك بعض من البصرة التى عرفتھا عن طريق القابلة المائونة بجدتى ،ما تتراد ،قبل أن أتعلم لاحقاً من العم أنور ، بأننا يمكن أن نكتشف المدن فى الكلمات المكتوبة ، وبأن العالم مثل البصرة ، مبداءً تنتقل فيه كان أنور صاحب مكتبة صغيرة فى العشار ،وما زالت أتذكر ذلك الرجل القصير ،بالمختلفة أناقته تماماً عن أناقة الرجال التقليدية(البذلة وربطة العنق) كان يشتري ملابسه من محلات السكوند هاند أو اللتكة -كما يسمى فى العراق- يختارها بعناية ولتوق يلب فى الشتاء حول رقبته شالا طويلا ، أحمر، وفى أيام البرد والمطر يلبس معطفا مطريا باللون الداكن ، يشبه المعطف المشهور لهمفرى بورغيرت فى قلم كان ابلانكا» أنور ذو الشعر المجعد والعينين الشهلأوين

صاحب مكتبة صغيرة في العشار لم يبع الجرائد أو الكتب الأدبية ، إنما مجلات الكوميك المصورة والمجلات المتخصصة ، بالسيارات والسفن الشراعية بصورة خاصة ، ويكتب التشريح الطبية (بالانكليزية) عندما تعرفت عليه كان عمري أحد عشرة سنة ، عندما أخذني خالي للعمل في مكانه في أيام العطلة المدرسية ، والذي وافق فوراً على عملي هناك ، شريطة أن ألبس ملابس البحرية ، بسبب عشقه للبحر ، حتى أنه أوصى أن يدفن بعد موته في البحر ، أنور هو أول من روى تلك القصة الغريبة عن أهل البصرة : «أحد خلفاء الأندلس بعث بثمانمائة وسبع وتسعين راقصة أندلسية إلى خليفة بغداد ، بقي منهن ستمائة وخمس وأربعون في بغداد ، فيما أرسلت الباقيات على متن سفينة إلى البصرة واحدة منهن عشقت القبطان الذي أخفاها وذهب معها في رحلة طويلة ، ليرجع بعد سنوات طويلة أخرى ، عندما لم يعد يعرفهما أحد . لقد أنجبا على ظهر السفينة أطفالاً كثيرين ، طافوا على طول الأرض وعرضها وامتهنوا الفن ، إذ لم يكونوا رحلة فقط ، أنجبوا أولاداً وأحفاداً كثيرين ، إلى تلك السلالة ينتمى شعراء وفنانو البصرة ، الذين تحول أغلبهم إلى بحارة يجولون «الآفاق» وفي اليوم الثاني قال لي : « منذ اليوم سنفتح كل يوم كتاباً جديداً ، وسأشير لك على بعض الصور ، وأقول لك اسم الميناء لتحدثني في اليوم الثاني اتفقنا » وعندما سألته ، كيف أفعل ذلك دون أن أعرف شيئاً عن المدينة أو عن البلاد ، وقال لي ، الأمر له علاقة بخيالك ، بقلبك ويكفي بآئك تنتظر للبصرة أسمع نداء القلب ، وألا تعير الصاغية لمعلم الجغرافية ، لأن «الجغرافية التي يتحدثون عنها تكتب» ، وأننا نختزع الجغرافية الخاصة بنا ، عن طريق الرحيل ، مثل الفجر ، وبأن الموانئ تكمل بعضها البعض ، هكذا أصبحت أسماء معظم الموانئ في العالم مالوفة بالنسبة لي : بومباي ، عدن ، كاب شتات ، ليماسول ، أغادير ، ليفربول ، هامبورج ، روتردام ، نابولي ، ميرسليا ، قاديش ، بورتو ، بورتو أليفره ، ساو باولو ، فانا ومنذ ذلك اليوم ، وحتى الآن ، التي أكتب فيها هذه الكلمات ، أقرأ العالم وأختزع القصص عنه من خلال الرحيل ، لكن الثابت عندي ، بأنني لا أقوم بشئ هنا ، غير استحضار صورة البصرة كما رأيتهما وعشت فيها في كل تلك السنوات والتي تشكل أكثر من ثلثي سنوات عمري حتى مغادرتي البلاد ، لكن من جانب آخر ، لأنني أعرف بأنني كاتب ، يتأسس معظم ما يكتبه على الخيال ، أعرف بأن كل ما أرويه عن البصرة ، يكتسب مغزى يلتبس على في بعض الأحيان ، وإذا شككت به ، أبداً بالشك بوجودي أيضاً . هل أنا بالفعل ، ذلك الطفل الذي قضى كل طفولته في بيت أجداده في البصرة؟ هل أنا ذلك الصبي الذي عرف البصرة شارعاً شارعاً ، بسبب تنقل جده المستمر ، كلما وقع خاله في عشق فتاة في الحي الجديد انتقلوا إليه؟ وكلما شككت أكثر ، كلما بدت البصرة مثل خريطة بيضاء بلا ملامح ، بلا خطوط ، علي رسمها من جديد وكأنها لم توجد من قبل باستثناء

أن تكون أرضاً صبخاء ، ويساتين نخيل تمر تمتد على أطرافها ، ونهراً عريضاً اسمه شط العرب . أما البقية ، فعلى تشكيله حجراً على حجر : الساحة الرئيسية «أم البروم» ، الأحياء كلها ، الكورنيش ، الكتانس ، البوريدلات ، الحانات ، الأسواق ، السينمات سن السهل أن أمنح الأسماء لهذا المكان أو ذاك ، لكنني أعرف أن ذلك لا يكفي ، إذ يجب أن أسلط الضوء ، الضوء البحري بصورة خاصة ، على كل شارع ، على كل بيت ، على كل محل ، على كل زاوية شارع ، بل في كل الزوايا الخلفية على أن أمنح شكلاً لتلك الفيوم الصغيرة الواطئة في فصل الشتاء ، التي تمر ببرج كنيسة الأرمن في محلة السيف ، وتمر بمقاهي الشارع ، حتى تصل مرافئ السفن الشرجية الصغيرة ، على أن أكون صاحب نوق وأنا أرتب المويليات وأرسم النقوش في البيوت القديمة ، ليس في بيوت أعيان البصرة فقط ، إنما في بيوت البوريدلات أيضاً ، على أن أقبل ما لا أتحملة في الواقع ، أن أجلب حشداً مختلفاً من الناس ، للسكن هناك ، من غير المهم ماذا يكونون . وعلى أن أمنحهم في هذه اللعبة جسداً من لحم ودم ، يليى نداء حواشه ، أن أفهم حاجتهم للحب والمال ، للإقامة والهجرة ، رغبتي لا تتفقان مع بعض على الأغلب ، وأن أختبر رغبتي بالأبدية ، وأذكرهم بأن البصرة هي التي تستحق الأبدية ، أن أمنحهم أحشاء داخلية ووجودها لا يمكن أن يخطئ المرء بالتعرف عليها في كل مكان ، أن أزيدهم في النهاية بالقدرة على النسيان ، بالقدرة على الرحيل ، لأن فقط من يرحل يكشف البصرة .

الآن وطوال كل هذه السنوات ، وأنا أشكل البصرة كل مرة من جديد واستحضرها على الورق . استحضر كل ما له علاقة بالبصرة من أحياء وبنائر رسمية وغير رسمية : العشار ، القشل ، سوق الدجاج ، التميمية ، الساعى ، المشراق ، شركة تمر البصرة ، المعقل ، المحطة العالمية لسكك الحديد ، الميناء ، جزيرة السندباد ، القاعدة البحرية ، السويطات ، الجمهورية ، خمسة ميل ، نهير الليل ، البصرة القديمة ، محلة الباشا حى السيف ، نظران ، البلوش ، المحكة ، حى الجزائر ، التنمية ، وشارع الوطن بكل بهاء لياليه ، بحانات الليلة ، حيث يتجمع كل بحارة العالم ، في حانة مارى وحانة ماتيلدا ، أو عند القوادة حسبية وبناتها المتجددات في بوريدلات البصرة القديمة وفي شارع بشار .. استحضرهم وأتذكر حكايات جنيتي وحكايات أبور ، أتذكر جدى ، فرج يوسف ، المغتش في شركة تمر البصرة ، فتسرع لسانى حلاوة طعم تمر التبرجى المسبوك مع اللوز والجوز ، الذى كان يحمل جدى منه لنا صفيحتين نخزنهما للشتاء . أتذكر لويس كارفالو ، البرتغالى الحزين كما كانوا يسمونه ، أو كما كنا نسميه ، نحن أطفال حى السيف ومحله الباشا ونظران والبلوش ، وحتى عندما أصبحنا صبياناً ، وبعدما شبايا ، ولكن قبل أن نصبح رجالاً ، ليفادر بعضنا للمنفى والبعض الآخر ستداهمه الحرب وستدقته في مقبرتها . وقبل أن تحمل الحرب

البرتغالي الحزين ذاته، على مغادرة البصرة مع العديد من أبناء جاليته الذين ظلوا يعيشون هناك منذ جدهم الأول فاسكودي غاما ، وأنجبوا أولادا وأحفادا وأصبحوا مصريين مثلنا ، رغم الأسماء الغريبة التي حملوها : خوزيه وغونزاليس ورودرiguez ، أماليا وماريا وكونسويلو.

كل هذه السنوات ، وأنا أحمل البصرة تحت الإبط ، وفى أذننى تصدح موسيقى زنجج البصرة (الخشابة) ، بقايا ثروات الزنجج ، يضررون الصنوج ، وتصلق أيايهم ، ويدورون فى رقصات الهيووة . فاتذكر حى الساعى والمشراف ، حيث يقيم زنجج البصرة فأعرف بأن البصرة تعيش كل هذه السنوات، أخلق البصرة من جديد ، أحاول أن أجعلها تتنفس هواء آخر ، أن تكتسب رئة أخرى ، غير الرئة الوحيدة التى تتنفس بها ، الرئة التى أنهكها بارود الحروب وبخان المدافع والقنابل والغازات السامة وسد منافذها غبار أكياس الرمل التى امتلأت شوارعها بها . وكلما حكيت وحكيت عن البصرة كلما شعرت بأن البصرة تعيش ، والآن وأنا أحكى لكم عن البصرة ، ومهما بدا الضوء الذى أسلطة عليها ، ضوءاً فاتتازيا ، إلا أنه يظل ضوءاً مقتلعا من الواقع ، تشكل جزءاً جزءاً من قبل الذاكرة والمسافة ، ومعلباً فى ماكينة الزمان ، ماكينة الكاتب نجم والى.

البصرة التى أتحدث عنها هنا فى النهاية ، المدينة المعلقة التى بقيت محتفظاً بها ٢٣ عاماً تحت أبطنى، أثبتها بوجل هنا وهناك، فى روايتى «الحرب فى حى الطرب» ، فى المجموعتين القصصيتين : «الليلة الأخيرة لمارى» ، و«فالس مع ماتيلدا» فى روايتى الأخيرة «تلم اللحم» ، فى كل حكاياتى عن الرحلات ، فى كل ما كتبه وما أكتبه الآن، وكأنتى تعمعت اشتغال تلك البروفات متهاياً لهذا الكتاب عن البصرة ، تلك المدينة التى تعلمت منها الدرس الأول الذى يتعلمه كل فنان شاب: البحث عن مملكة الإبداع خارج أسوار المدينة التى ولد فيها ، ثم العودة إليها تفاعاً ، عن طريق الذاكرة والخيال هذه المرة . ومن العبث البحث عن البصرة على الخريطة ، لأنها تنتمى إلى تلك المدن التى يؤسسها أبناؤها الملعونون والهاربون من خدمة العلم، فى الأراضى البكر للذاكرة، فى الأراضى البعيدة.

الرواية المدينة أم الرواية القرية العالمية؟

جميل عطية إبراهيم

تلقت الجغرافيا هزيمة لصالح التاريخ

وتلقى التاريخ هزيمة لصالح اللحظة الآنية

مقدمة :

الرواية / المدينة هو العنوان العريض لهذا المؤتمر الذى يقيمه المجلس الأعلى للثقافة فى القاهرة فى الفترة من ١٨ أكتوبر - ٢٢ أكتوبر ٢٠٠٢.

ولاشك عندى أن هذا العنوان يسمح بدراسة موضوعات عديدة وثرية تتعلق بالرواية من جانب والمدينة من جانب آخر لكننى رأيت - بسبب مشاغل خاصة - الدفع بهذا العنوان خطوة أخرى إلى الأمام يتلمس بعض القضايا الحديثة جدا ليس من منطلق المدينة بل من منطلق مصطلح جديد شاع وذاع إلى حد الابتذال هو مصطلح " القرية العالمية " ومايدور فى فلك هذا القول من بعض المسائل وليس كلها مثل الضمير الكونى وتنوع الأحياء وغير ذلك.

موضوع الرواية والمدينة قديم ويشد النقاد من جيل إلى جيل ، ويالنسبة لجيل الستينيات من الكتاب فى مصر أعد الدكتور حسين حمودة رسالة يكترواها جامعة شاملة بعنوان : الرواية والمدينة نماذج من كتاب الستينيات فى مصر : كلية الآداب " قسم اللغة العربية بإشراف الدكتور جابر عصفور والدكتور أحمد شمس الدين الحجاجى عام ١٩٩٧ ونشرت فى مطبوعات الهيئة العامة لقصور الثقافة فى سبتمبر ٢٠٠٠.

وقد تناولت الرسالة بالتأصيل " موضوعات مثل الرواية / المدينة / القلعة / السجن / الريف /

الكابوس / الخيال / الخواء / المتاهة وغير ذلك من موضوعات أثيرة لدى النقاد وفى هذا الإطار تناولت تلك الرسالة الأكاديمية بالبحث روابتين لى هما : النزول إلى البحر - والبحر ليس بملآن.

وتحاشيا للتكرار وإبتعادا عن السير على طرق مهدها لنا الدكتور حسين حمودة فى رسالته رأيت الإشارة إلى رؤوس موضوعات فى هذه الورقة لم يتعرض لها صاحب الرسالة المذكورة :

١- نشأة الضمير الكونى بعد أن كان الضمير مقصوراً على العلاقات الفردية كما فى الوصايا العشر أو الحفاظ على عدم تلوث المياه فى العصور الفرعونية الزاهية . رواية أوراق سكندرية . وهذه واحدة من قضايا العولة والقرية العالمية الملحة . واشتقاق مصطلح نشأة الضمير الكونى فى الأدبيات العالمية يعود إلى الكاتب السويسرى بليز فى كتابه العولة المتوحشة وقد أصلت رواية أوراق سكندرية لهذا المصطلح وبالتفصيل وهى صادرة قبل كتاب العولة المتوحشة بعامين بالعربية - وطبعاً الكتاب السابق لايمكنه الأخذ عن الكتاب اللاحق ، والغريب هنا فقط أن الكاتبين استخدمتا تقريبا ذات الجمل والألفاظ مما يعنى أن المشكلة التى كانت تشغلها واحدة ومتابعتها لها كانت واحدة وتزول هذه الغرابة إذا قلنا إن مكتب كاتب هذه الورقة فى جنيف على مبعده من مكتب صاحب كتاب العولة المتوحشة بعشرة أمتار ، والأمر لايحتمل السرقة أو الاقتباس لكنها تراءى الخواطر فقط.

٢- مسألة التنوع البيولوجى للأحياء وعلاقة ذلك بالتراث الشعبى فى المدينة . رواية أوراق سكندرية . حيث يصطاد الرفاعى الذى يعمل تحت إشراف أستاذ صيدلة الثعابين السامة لأخذ السم منها ثم إطلاقها حية فى بيئتها الأصلية وفقا لعهد الرفاعية.

٣- العلاقة بين المكان والزمان والسرعة وهذه مشاغل تعود إلى سنوات الستينيات من القرن الماضى - رواية أصيلا - والعلاقة بين الزمان والمكان والسرعة هى صلب العولة وصلب هذه الورقة أيضا ، وقد رأى الكاتب اشتقاق مصطلح هزيمة الجغرافيا لصالح التاريخ تعبيرا عن هذه العلاقة فى ورقته.

المدن التى يعرفها الكاتب

هذا مؤتمر يعنى بالرواية والمدينة . وفى هذا الصدد يعرف الكاتب خمس مدن فقط معرفة جيدة ، وقد عاش فى كل منها أحواما عدة ، إما تلك المدن التى يمر بها ولايقضى فيها سوى أسابيع فهو يظن أنه لايعرفها .

والمدن التى يعرفها الكاتب معرفة جيدة هى على سبيل الحصر : القاهرة - الجيزة - أصيلا - بازل - جنيف.

ففى هذه المدن عاش سنوات وضرب فى شوارعها وسمع رنين حدائه وشم روائحها فى فصول مطيرة وأخرى مشمسة حارة وهذه إحدى علامات المعرفة عنده . ومن ناحية المدن ومعرفتها ، له روابتان : واحدة عن مدينة يعرفها جيدا هى مدينة أصيلا المغربية، وأخرى عن مدينة لايعرفها جيدا أو لايعرفها

وهي مدينة الإسكندرية ، فكيف تعامل الروائي مع الجغرافيا ؟

يقول عجيب كفافى بطل رواية أوراق سكندرية إنه يعشق التاريخ ويكره الجغرافيا ، ومن هذا المنطلق رجع الكاتب إلى عدة مراجع لمعرفة جغرافيا مدينة الإسكندرية - وفعل ذلك فى الغربة وقد زوده الكاتب السكندري إبراهيم عبد المجيد بالمراجع الأساسية لمعرفة جغرافيا مدينة الإسكندرية ، فعل الكاتب ذلك ، ثم استند إلى التاريخ فى معالجة روايته ، اعتمد على الزمان مهملًا المكان ، ورجع إلى أوراق قديمة تعود إلى بداية القرن العشرين ، وعاد إلى مذكرات كاتبين سويسريتين عاشتا فى الإسكندرية فى الربع الأول والثانى من القرن الماضى ، فقد كان مشغولا فى روايته بثورة ١٩١٩ مرورًا بثورة يوليو حتى مشارف القرن الواحد والعشرين.

كان الزمن لعبته والتاريخ بضاعته وليس الجغرافيا فى هذه الرواية التى تغطى حوالى ٧٥ سنة : رواية أوراق سكندرية.

عودة إلى المكان والزمان مرة أخرى

لا زمان نون مكان ، ولا مكان نون زمان : مقولة قديمة معروفة ، لكن مع ثورة الاتصالات وتقدم وسائل معالجة المعلومات " الكمبيوتر الشخصى " إلى حد الثورة نشأت ثورة جديدة هي الثورة المعلوماتية " الإنترنت " ، وتبدلت بعض المقولات التى كانت تطرح فى السابق على هيئة قوانين طبيعية ثابتة فقد اهتزت علاقة الزمان بالجغرافيا واختزلت الجغرافيا لصالح التاريخ واختزل التاريخ لصالح اللحظة الآتية على وجه التحديد.

من هنا جاء قول البعض إن العالم قد تحول إلى قرية عالمية تقلصت فيها المسافات وزالت عنها الحدود الجغرافية مع الإنترنت - مشاهد تطعيم برجى نيويورك شوهدت فى أنحاء المعمورة فى ذات اللحظة ، ومشاهد غزو العراق كانت مطروحة أمام العين وكأن الواحد أصبح فى مقدوره التواجد فى مكانين فى ذات اللحظة ، وهذا عكس المقولة السابقة الخاصة بعدم تواجد الواحد فى مكانين فى ذات اللحظة.

والكاتب يود التوقف هنا عند مفهوم القرية العالمية قليلا ، فهذا مفهوم روج له على سبيل المثال آل جور نائب الرئيس الأمريكى فى التسعينيات فى خطبة شهيرة له ظن البعض بعدما أنه صاحب هذا المصطلح والحقيقة غير ذلك. فهذا المصطلح يعود إلى رجل إعلام شهير هو .

Marshall McLuhan

١٩٨٠ - ١٩١١

وقد نحت مارشال مكلوهان هذا المصطلح فى سنوات الستينيات من منطلق الثورة التقنية العالمية وسرعة اتصال الأبنية الحضرية لأهل المركز بالأطراف بسبب سرعة وسائل الاتصال بما يولد حركة آلية عضوية نتيجة للتشابه اللحظى بين المركز والأطراف.

ولا يخفى أن هذه الأقوال كلها تعتمد فى أساسها على عامل السرعة فى تجاوز المسافات وهو ما يطلق عليه كاتب هذه الورقة هزيمة الجغرافيا .

وقد تأكدت أقوال مكلوهان وذاعت مع انتشار الإنترنت فى التسعينيات وأصبحت أقواله محل تقديس وإعجاب فهو الرجل الذى قال إن الثورة التقنية سوف قد أذرعنا وتطيل من مجال بصرنا لنرى الأحداث فى أرجاء الكون فى لحظات وإن الثورة المعلوماتية قد بدأت بالفعل وسوف تغير وجه العالم .

وإذا كانت هزيمة الجغرافيا بالضربة القاضية على أرض الواقع قد جاءت عن طريق الإنترنت والتكنولوجيا - فقد هزمت الجغرافيا فى الأدب فى السابق بواسطة البلورة المسحورة وخاتم سليمان فى ألف ليلة وليلة - هموم رواية خزانة الكلام - وكذلك هزمت الجغرافيا فى الرواية عن طريق الراوى العليم بأمور الكون - هموم رواية أصيلا التى كتبت فى بداية الستينيات ونشرت فى أواخر السبعينيات فى دمشق ، وهاجسها كيفية هزيمة المسافات التى تفصل بين البطل المقيم فى المدينة المغربية معزولا عن خطيبته المريضة فى القاهرة فاستعان الكاتب بالراوى العليم لهزيمة الجغرافيا .

وهكذا جاءت هزيمة الجغرافيا فى الرواية بواسطة البلورة المسحورة وخاتم سليمان فى الزمن القديم وعن طريق الراوى العليم فى العصر الحديث .

شيخنا الدكتور على الراعى يرد

شيخنا الدكتور على الراعى وهو إذاعى قديم فى صدر شبابه لم يعجبه الكلام عن بداية ثورة المعلومات مع انتشار الإنترنت ، وكان يرى أن ثورة الاتصالات الحقيقية قد بدأت مع ماركوزي وتأسيس محطات الإذاعة الأهلية فى الثلاثينيات - وليس فى السنوات الأخيرة مع الإنترنت .

وأنا هنا أخلص أقوال الدكتور على الراعى من الذاكرة وليس من مقالته التى نشرها فى الأهرام بهذا الرأى - لتأمل هذه المقولة : ثورة الاتصالات والمعلومات الحديثة بدأت مع المذيع . ويلاحظ هنا إسقاط التليفون فهو جهاز شخصى وليس للكافة . والسؤال هنا لماذا تسقط ثورة استخدام الحمام الزاجل فى توزيع البريد ؟ هذه أيضا ثورة معلوماتية . وفى الحقيقة هذه كلها ثورات معلوماتية ولكن الجديد مع الإنترنت أنه هزم الجغرافيا هزيمة مدوية وقضى على المسافات بالنسبة للكافة .

لنترك إذن مسألة بداية الثورة المعلوماتية فهى تحتل أقوالا عدة ونعود إلى الأدب فعلى قدر علمى بفن الرواية فى الثلاثينيات والأربعينيات لم أجد احتفاء بالمذيع أو التفاتا لهذه الثورة إلا فيما يتعلق بانتشار الغناء وظهور مجموعة من الأصوات الجميلة .

لم يظهر المذيع وهو مركز تلك الثورة المعلوماتية كمحور لرواية أو قصة ما - وربما أنا مخطئ فى هذا التعميم . وظل المذيع وسيلة لنشر الغناء والثقافة والرأى الحكومى الواحد بعد إنشاء الإذاعة المصرية وهذه من النقاط التى يجب التوقف عندها طويلا فانشاء الإذاعة المصرية الرسمية عام ١٩٣٤ أدى إلى فقدان مؤسسات المجتمع المدنى واحدة من أعمدتها وهذه واحدة من قضايا العولة والعصر



الحديث وربما لهذا السبب لم تظهر الإذاعة كمحور لعمل روائى كبير وعلى كل حال هذه فرضية لادليل عليها عندى حاليا ، والسؤال هنا ، هل يلقي الإنترنت وهو أساس الثورة المعلوماتية الجديدة مصير المذيع ، ويتجاهله صناع الأدب والرواية مثل تجاهلهم للمذيع فى السابق؟
الاحتفاء بالموجودات كبدل للتاريخ

إذا كنا قد قلنا بهزيمة الجغرافيا لصالح التاريخ واللحظة الآتية ، بواسطة البلورة السحرية وخاتم سليمان والراوى العليم والإنترنت وهى الأسلحة التى قوضت أركان الجغرافيا على أرض الواقع وفى الأدب - فهناك الآن اتجاهات حديثة فى الكتابة تتوقف عند الموجودات - الجغرافيا - واللحظة الآتية بعيدا عن التاريخ بمفهومه الواسع . كتابة جديدة تستحلب المكان فى لحظة ما فى محاولة لهزيمة التاريخ لصالح الجغرافيا انطلاقا من حاجة فنية وليس من سطوة آليات العولة والقرية العالمية . فهذه الكتابة الجديدة تبحثفى بالمكان والموجودات - الجغرافيا - أكثر من الشخصيات - التاريخ - استنادا إلى لغة سردية خاصة ، مسقطة أهمية وظيفة اللغة كوسيلة اتصال ومنشئة لها قيمة فى ذاتها لتصبح اللغة فى حد ذاتها غاية جمالية.

هذه الكتابة أسس لها فى مصر ادوار الخراط فى مراحل إبداعه المتميزة منذ " حيطان عالية " فى أواخر الخمسينيات ثم تجلت بوضوح بعدها فى السبعينيات مع " رامة والتنين " تحت ستار الحساسية الجديدة بعيدا عن القول بالتشئنية ومعه الحق فى ذلك ، وفى رواية هليوبوليس لى التلمسانى مثلا وهى من جيل التسعينيات ، المجدران والدواليب والموائد وفناجين القهوة لها أهمية تفوق الشخصيات من حيث التقديم والعرض والوصف الخ.

وهناك كتابة أخرى معاكسة تستند إلى الموجودات - الجغرافيا - كمدخل للتاريخ بالمفهوم التقليدى لكلمة التاريخ ، وأبرز مثال على هذه الكتابة مؤخرا ، رواية " قطعة من أوروبا " لروضى عاشور على سبيل المثال.

تنوعات على مفهومى التاريخ والجغرافيا

هذه تنوعات حول وضعية الرواية بين مفهومى التاريخ والجغرافيا . التاريخ يمثل فى أحداث صنعها الإنسان على مدى سنوات طويلة لمحاربة الطبيعة والناس أو للسيطرة عليهما على الأقل وإدارة شئون يومه ، وإذا اختزلت هذه الأحداث فى لحظة آتية أو فى تيار لا شعور ، تظل تمثل أحداثا ومسارات تطور أفعال أو مشاعر.

أما إذا انتقلنا إلى مفهوم الجغرافيا فى هذه الورقة لوجدنا أن الجغرافيا فى عمومها هى من صنع الطبيعة ويتخايل الإنسان على وطأة الجغرافيا بصناعة الأمكنة المناسبة له والموجودات وهزيمة الجغرافيا بواسطة سرعة الحركة . والحقيقة أن علاقة التاريخ بالجغرافيا علاقة شديدة التعقيد والتركيب فى الأدب - وقد استعرضنا الأمر بنوع من التبسيط الذى يفسد القضية ولكن عذرنا أننا نتحدث عن العولة

والقرية العالمية وأركزنا إلى التاريخ والجغرافيا كدعامة فقط وليس دراسة علاقة الرواية بالتاريخ أو الجغرافيا بالتفصيل ، فمثلا هناك كتابة روائية تركز إلى التاريخ المعطر لابن السنينيات جمال الغيطاني ، وهي كتابة تثير اشكاليات جمالية خاصة بها تتعلق باللغة القديمة المستخدمة ووظيفتها وبنيتها وهي أمور تتعدى قدرات كاتب هذه الورقة ، ويصنفها بطريقة شديدة العمومية - والتي ربما تكون عمومية مخلة - بأنها كتابة معاكسة لكتابة ادوار الخراف في عموم القول . ولنعد الآن إلى الشق الآخر من هذه الورقة - القرية العالمية وعلاقتها بالرواية.

أحوال القرية العالمية

التمعق في دراسة أوضاع القرية العالمية والفجوة الرقمية بين الأغنياء والفقراء يقودنا إلى إعادة النظر في جدوى الكتابة وخطاها ووظيفتها في ظل سطوة القرية العالمية ؟ أحوال المهشين في الريف والمدينة في العالم الثالث والرابع وفقا للدراسات لامتس ، وربما المداخل التي وضعها الدكتور حسين حموده عن الرواية والمدينة صحيحة لتناول أحوال القرية العالمية - لكن المشكلة أن الروائيين لم تتسع مشاغلهم بعد لهذا المفهوم الجديد " القرية العالمية " . ربما في هذه الكلمات عودة إلى قضايا الستينيات بينما الحديث عن آخر صيحات حداثة " مثل الثورة المعلوماتية والإنترنت " ، لأحاس ولا تثير من وجهة نظر كاتب هذه الورقة ، فضميره الأدبي لا يزال يعايش منتصف القرن الماضي وثورات التحرير الكبرى ونجاحها وفشلها في تحقيق الكثير من أهدافها " ثلاثية ١٩٥٢ " .

البيانات المؤكدة تقول إن نصف سكان المعمورة أي ٣ مليارات نسمة يعيشون على أقل من دولارين في اليوم و١٢ مليار نسمة يعيشون بأقل من دولار في اليوم ونصف سكان العالم لا توجد لديهم منافذ لتليفون . أليست هذه البيانات مفزعة للمستغلين بفن الرواية ؟ ألا تؤرق هذه الحقائق ضمير الروائيين ؟

الحاتة

سعت هذه الورقة لنحت مصطلحات خاصة بها غير مألوفة في عالم الدراسات النقدية وأصلت لفكرة الصراع بين الموجودات والجغرافيا من جانب وبين التاريخ من جانب آخر في الرواية ، وأشارت إلى وسائل هزيمة الجغرافيا في السابق وفي الحاضر وكان الهدف في مجمله تعجيد الخطاب الروائي في ظل ما يطلق عليه بالحق أو بالباطل " القرية العالمية " .

ابتعد كاتب هذه الورقة عن استخدام لفظ " الحداثة " سيئ السمعة في ورقته بسبب التباس مفاهيمه وتعمدها وخوفا من السمة الشكالية التي تلتصق بهذا المصطلح ، وفضل الإشارة إلى خاتم سليمان والتميم والبلورة المسحورة والراوى العليم كوسائل هزيمة الجغرافيا في الخيال الأدبي قبل الإنترنت ، ووصف الحال في العصر الحديث بعد الإنترنت بالقول بهزيمة الجغرافيا لصالح التاريخ وهزيمة التاريخ لصالح اللحظة الآتية في قريتنا العالمية إذا أردنا أو لم نرد ، وكان هدفه : تعجيد الخطاب الروائي وإعادة النظر في وظيفة الفن وما يتعلق بهذا الهدف من بعض الأمور . فهل نجح ؟ ربما .

احتفاليات أدب ونقد

تحتفل مجلة «أدب ونقد» في يناير القادم بمناسبة مرور عشرين عاماً على

صدورها ، وسوف تقام عدة احتفاليات بهذه المناسبة في القاهرة والاسكندرية

وسوهاج خلال شهرى يناير وفبراير.

بالإضافة إلى إصدار عدد تذكارى من المجلة .

فى الأعداد القادمة مواد بأقلام

صبحى شحرورى / عبد الوهاب الشيخ / إلياس فتح الرحمن / نجيب

موسى/ زياد أبو لين / فخرى لبيب/ نازك ضمرة / إسلام سلام/ نضال حمارنة

/ محمود جمعه/ محمد عبد العظيم / مقدار رحيم/ أحمد بشير العيلة / عيد عبد

الحليم/ عبد الفتاح خطاب /إسلام عبد الرحيم / طارق إمام/ صابرين شمردل .

الديوان الصغير

بديع خيرى:

الزجل ، المسرح ، الثورة



إعداد وتقديم:

نبيل بهجت

انذار من الأمن العام الانجليزى

لمسرح بديع خيرى ونجيب الريحانى فى ظل ثورة ١٩١٩

المبدع الثائر

عرف بديع خيرى كواحد من أهم مبدعى مصر فى النصف الأول من القرن الماضى حيث أسهم فى صقل وجدان الشعب المصرى من خلال أغانيه وكتابات المسرح والسينما والصحافة ، إذ ساهم فى تأسيس العديد من المجلات والصحف منها على سبيل المثال أن «ألف صنف» و «القول» و«النهارده» وبديع خيرى من مواليد القاهرة فى ١٨ أغسطس ١٨٩٢ وتوفى بها أيضا فى ٣ فبراير ١٩٦٦ ينحدر أبوه من أصول تركية حيث نزح والده من الدولة العثمانية إلى مصر عام ١٨٩٠ وعمل مراقب حسابات فى دائرة والده الخديو عباس الثانى ، أما والدته فمن أصول مصرية حيث كان جده لأمه يدعى الشيخ الليثى أحد كبار تجار الغورية.

وأرسله والده فى صغره إلى الكتاب فحفظ القرآن وانتظم فى دراسته حتى حصل على دبلوم المعلمين عام ١٩١٤ ، وولد ثقافت نفسه منذ نعومة أظفاره بالثقافة الشعبية فأنصهر فى مقاهى الجمالية والبغالة والإمام الشافعى وكان يجلس بين الناس يستمع إلى ما ينشده شاعر الرماية من قصص وأشعار «متأملًا» ما تزخر به هذه المقاهى من ألوان الناس وصور الحياة، فكان يلاحظ أدق التفاصيل ويخترنها فى ذاكرته ويقول هو نفسه عن هذه المقاهى «هى مدرستى الأولى فى التأليف حتى لهجات البلاد العربية عرفت بها وحفظتها فى هذه المقاهى ، إذ كان يتردد عليها أبناء تلك البلاد الشقيقة الذين يدرسون أو يتاجرون أو يسبحون فى القاهرة».

ودفعه هذا القرب من طبقات الشعب إلى التعرف على مشكلاتهم وما يؤرق حياتهم وساعده استيعابه لثقافتهم المعيرة والجامعة على تنمية الحس النقدي عنده فانتسب إلى الحزب الوطنى منذ طفولته ، ونشر قصيدة عن عقيدة الحزب وهو ما زال فى الثالثة عشر من عمره.

ولم يكن هذا الالتزام الوطنى منبثقاً من حماسة الأطفال تجاه قضايا الوطن بل التزامه حينما صار شاباً ، ففور تخرجه عمل مترجماً فى شركة التليفونات وكان أحد موظفى قسم الشكاوى يرجوه أن يحل محله لبعض الوقت ، وذات مرة تلقى بديع خيرى شكوى من بيت واطسون باشا كبير ياوران الخديو عباس ، وبيروح شباب الحزب الوطنى أنرج الشكوى ، وتركها تأخذ بورها الطبيعى وعندما علم مدير الشركة بما فعل بديع قام بفصله وعمل بعدها مدرساً فى مدرسة رفاعة باشا الطهطاوى فى طهطا ، ثم انتقل إلى القاهرة وعمل بمدرسة السلطان حسن فى شبرا.

وفى هذه الفترة بدأت هواية الزجل تلح عليه ، ولم يكن كمبدعى عصره بل كان ثائراً على تقاليد النظم معاً دفع البعض باتهامه بأنه شاب عابث بالقيم الزجلية، وبدأت السلطات الانجليزية آنذاك تمارس تصرفات تعسفية ضد الشعب المصرى لتضمن تأييده فى الحرب العالمية الأولى وسعياً منها لتوفير الإمدادات لجيوشها فى الحرب، وكان طبيعياً أن تجنح الميل إلى طلب الترفيه والتسلية والسلى ، فتفرجاً للكرب الخائف وتنفيساً عن الصدور المحرجة ، ويوحى تلك الميل

والاشواق بدأ المسرح الضاحك

وكتب بديع أولى مسرحياته لنجيب الريحاني مطلقا عليها اسم «على كيفك» ثم كتب له مسرحية استعراضية أخرى هي (مصر ١٩١٨-١٩٢٠) وبداية من الاستعراض الثالث انضم سيد درويش لفرقة الريحاني ليكمل ثلاثي الإبداع «درويش وبديع والريحاني».

وكان أول تعاونهم استعراض «ولو» الذي عرض في مارس ١٩١٩ ، إلا أن قيام الثورة في ذلك الوقت أدى إلى إغلاق المسارح ، ثم عاوت المسارح نشاطها في مايو من نفس العام فقدم ثلاثي الإبداع استعراضات «قولوله» في ١٧ مايو ١٩١٩ ، وإش في ٢٢ يونيو ١٩١٩ ، ونشر في ١٥ أبريل ١٩٢٠ وبلغت المسارح آنذاك أوج مجدها بحيث كسب المسرح جمهورا جديدا من الموظفين والطلاب الذين شكلوا نواة الطبقة الوسطى في المجتمع المصري خلال تلك السنوات ، إذ قامت هذه الطبقة بالحركة الوطنية وكانت أول من استجاب لثورة ١٩١٩ .

وسعى بديع إلى صقل وجدان هذه الطبقة بهموم الوطن، فكتب عن مشكلات العمال والصناع في استعراض ، «ولو» حيث انتشرت البطالة بين الشعب بسبب جلززه الإدارة والدارس لمقدمات ثورة ١٩١٩ م يترك مدى أهمية هذه القصة بل وتأثيرها في قيام الثورة ، وقام في استعراض إش دعوات الفتنة الطائفية بين المسلمين والاقباط التي تجانبها مؤتمران المؤتمر الإسلامي في الحلمية الجديدة برئاسة مصطفى رياض باشا والمؤتمر القبطي» في أسبوط برئاسة لويس أخنوخ فانوس، ويعلق بديع على ما كان يكتبه في فترة ثورة ١٩١٩ والهدف منه «في الحقيقة كنا نقدم روايات استعراضية من نوع الرقيي ولكن كنا نتناول منها كل الأحداث السياسية أولا بأول ، وننقدنا بأسلوب ساخر وكان كل استعراض مزيجا من الضحك والإثارة وأيضا حث الشعب على الكفاح ضد الاستعمار .وقد كلفنا هذا كثيرا من العنت والاضطهاد من السلطات . وقد وصلنا من «كين بويد» مدير الأمن العام الانجليزي آنذاك إنذار بالنفى إلى جزيرة مالطا حتى نخفف من حدة حماس الكلمات التي يمتلئ بها مسرح «لجبيسيان» ومع تأسيس حزب الوفد صار بديع واحدا من أبرز أعضائه وشغل نفسه بالدفاع عن قضاياء وأسس عددا من المجلات دعا فيها لمقاومة الاحتلال وتعرضت جميع إصداراته الصحفية إلى الاضطهاد من قبل السلطات فأغلقت مجلة «الغول فور» صنورها كذلك الأمر بالنسبة لجريدة «النهار» التي أصدرها دفاعا عن الدستور الذي ألغاه صدقي باشا أما مجلته «ألف صنف» والتي استمر إصدارها قرابة الخمس سنوات فقد عطلت أكثر من مرة بسبب مواقفها من القصر والاحتلال.

بالرغم من توقف إصداراته الصحفية في الثلاثينيات من القرن الماضي ، فإنه لم يتوقف عن الكتابة في الصحف والمجلات المختلفة مدافعا عن القضايا الوطنية حتى وفاته في فبراير ١٩٦٦ . ولقد عكفت على جمع هذه الأعمال وتحقيقها منذ قرابة السبع سنوات ، وستصدر خلال أيام في ثلاثة أجزاء عن سلسلة ذاكرة الكتابة للهيئة العامة لقصور الثقافة وبهذه المناسبة فإني أخص مجلة أدب ونقد بمختارات منها.

قوم يا مصرى

| | |
|------------------------|---------------|
| مصر دايما بتناديك | قوم يا مصرى |
| نصرى دين واجب عليك | خد بتصرى |
| قبل ما يضيع من إيدك | رد مجدى |
| يروح هنر قدام عينك | اوعى سعدى |
| فى قبورهم ليل نهار | شوف جنودك |
| كل عضمة بتستجار | من جمودك |
| ياللى ضيعت الأثار | فين أثارك |
| مجد ماتخلفش عار | خلفو لك |
| اتخلق فى دمننا | حب ارضك |
| ينكره مش مننا | واللى قرضك |
| كل مر يكون ذلال | تحت راتبك |
| قبل ما يفنى الهلال | تفنى احنا |
| كل احوالك عجب | ليه يا مصرى |
| وانت ماشى فوق دهب | تشتكى فقر إيه |
| طول ما فيها أنت يا نيل | مصر جته |
| لم يعيش أبدا ذليل | عمر اپتك |

قوم : فى إحدى المصادر فوق

سعدى: منعت السلطات ذكر اسم سعد زغلول فى أثناء ثورة ١٩١٩ فى الأغاني والمسرحيات
لذا لجأ الكتاب إلى التورية لمس الجمهور الناظر على مواصلة ثورته.

من وحي دنشواى

يا دنشواى يا اعز حته فى الوطن
يفخر بها المصرى فى صفحات التاريخ
ياللى دفعتى من الرقاب أغلى ثمن
ورأيتى أهوال- الرضيع منها يشيب
وطيت أبوس فيكى التراب وصدى الزمن
جايب فى ودى لسه أصوات الصرير
يا دنشواى شاهدت أبراج الحمام
تنعى اللى بانيتها وتلعن من ظلم

وبخلت في بيوت خشها الموت الزؤم

وترك يتامى عضهم ناب الألم

وقبور كريمة زرتها لشهدا كرام

الود ودى يترفع فوقها علم

يا منشواى البنت فيكى والصبى

يرووا المأسى وينكروها كلهم

حالفين برب العزة ومقام النبى

ينتقموا لأبؤهم ضرورى وجهم

والقاصب الفاشم يدينى ومنهيبى

له يوم يدوق كاس العذاب من يدهم

كان لى بيتي

كان لى بيتين وكان لى غيطين

وكان لى سودان راح يا خسارة

كرب جسيم وأونطه وسيم

لطعوا الختم على التقسيم(١)

والباشوات رهن إشارة

النيل إيه الفاتمة عليه

خدوا(جقبوب) وحانزل ليه(٢)

تسقط رخره فى خواره

أوطان من اصحوا يا نايمين

يحيا «زيور» قالوا أمين(٣)

واسم الله بقت له وزارة

والستور خلاه طرطور

أما صحبح مخلص وكسور

والأخلاص شغل دويار(٤)

والتفويض من غير تعويض

والأمة الحرسا حاتيبض

والحالة شقاره ونقاره

والترشيح لهجه وتلقيح

والقط استلم المفاتيح

والأمة صبحت قاره

- ١- فصل مصر عن السودان
 - ٢- واحه على حدود مصر الغربية تنازلت عنها وزارة زيور للطلبان
 - ٣- زيور باشا، هو رئيس الوزراء الذى تولى الوزارة بعد سعد زغلول فى ديسمبر ١٩٢٤ وكان برنامجيه كما يقول عبد الرحمن الرافعى «التسليم على طول الخط».
 - ٤- دوياره-القصر الذى يقيم فيه المنتخب السامى البريطانى.
- ## خدمة أهل العز

خدمة أهل العز تسلى

وتوكل خرفان وديوك

أسألنا احنا اللى تمللى

محشورين فى وسط ملوك

الداخل نضرب له سلام

جريه وراو جريه قدام

خطوه عزيزه يا مولاي نورك فاجع شوف إزاي

وش سعدك جل الصانع

حد يجادل حد يمانع

حط فى بالك لجل يعيش

لازم ننحنى ونطاطى

الرزق يحب التهويش

يفمه وسبحان العاطى

الذمه هى اللى تجوع

خليك واد حلمتجى ملوع

تلهط فى بلوطه وتكرع

على كل الأنواع تتنوع

أوعى تحبرش يهن وغطرش

واعمل اطرش

الحق فى الايام دى جريمة

الى يقوله يتدبقوه
 لكن دولته دولة عظيمة
 متصوره مهما يعاكسوه
 يكشف بديع من خلال هذه الأبيات التي يجريها على لسان العاملين داخل القصر الملكي عن
 الزيف والخداع الذي يعم طبيعة التعامل في مثل هذه القصور ، والذي ينعكس بدوره على الحياة
 السياسية بشكل عام.

يا أبو شعيب



الأمر وما فيه يا أبو شعيب
 أنت ورعيتي مختلفين
 ما عرفش مين فيكم عنده العيب
 ما شفتكوش يوم متفقين
 وانتهى ملك زى عبوب
 يعزه شعبه صغير وكبير
 ويشوف رضا الأمة مطلوب
 ويقضى يوم من غير تدبير
 بالعدل أنصفت المظلوم
 وكسبت نعمة حب الناس
 ما لفقش ملك لوحده ينوم
 إن لم يكن له الشعب أساسى
 العرش عرش وإيه احتار
 بين الرعية ووزيرها
 أن راح وزير فيه غيره كتار
 أما الرعية مفيش غيرها

يجرى بديع خيرى هذه الأزجال على لسان الملك فى إحدى مسرحياته واضعا من خلالها
 التصور الذى يجب أن تكون عليه العلاقة بين الملك ورعيتيه.

الدولة المؤودة

| | | |
|------------------------|-------------------------|-------------------------|
| اسم للصنوص الأنديا | يا باى على الاسم الثقيل | سموها دولة إسرائيل |
| وتصح فيها التسميه | أهى دى تمام كانت تخيل | لو قالوا مقاصيف عزرائيل |
| المدفونين دول بالحيا | أنجاس فى جيش باكى ذليل | يحصد بمنشارة الطويل |
| ياما استباحوا الأبرياء | ونساه فى ميتهم وفي عويل | صهيون جنوده فى حال وييل |

| | | |
|-------------------------|--------------------------|----------------------------|
| وهلكهم الجوع والعياء | عارهم يذنس كل جيل | داخت عساكره فى نص ميل |
| تحت الحيطان والأبنية | واتداروا فى القدس الجليل | ياما اسنخبوا فى (الخليل) |
| داعيين بحاه الأوليا | يا حرس ملك مصر الأصيل | ياشاوريش حسين يابن اسماعيل |
| سيفك كده بيضوى ضيا | وارجع لنا شافى القليل | يابن العرب ارفع وشيل |
| لى اتولد ميت وراح | بكره حاتعمل الاربعين | صاكيابن «غريون» كمين |
| أطم بقا واشبع نواح | خارجيتك بحالها لعين | وأنت «ياشورتوك» ياكهين |
| أهى دولته صابها الكساح | على ميتمه بالتدابين | واتفى «وايزمان» وابستعين |
| تنزف دماهم فى الجراح | ذنّب الحياى المديوحين | مايسبش رب العالمين |
| وتتوقوا أهوال الكفاح | حاكيون مثل للمعتدين | تائب نفوسكم أجمعين |
| فى حماية الحق الضراح | يشملهم النصر الميّن | وأسودنا سكان العرين |
| جنبه السعودى أبو الرماح | وابن العراق باسل أمين | الأربنى فارس مقين |
| بالنخوة والجد والسماح | واللبنانية المعروفين | والسورى فخر المسلمين |
| لوصاح يقولوا السبع صاح | حامى ديار المؤمنين | والمصرى نسل الفاتحين |

عرائض استرحام

خالص مش اشاعه
تعمل أيه فيه يا جماعة
ننتهن أقربها سساعه
نكتبه فى غاية الضراعه

وابحث الاعذار وشوف
عايز اخرج م الصفوف
الى هايشنى الكسوف
تتوجع حسب الظروف

ليه افارق دكه عاليه
وانت فاكّر المهجه خالية
جل خلاق الفاصريه

(مداولة)

اليومين دول فيه روايح جد
والمرتب ده اللي رايح
إحنا أحسن م الفضايح
وعرضحال للوفد نايع

(وزير الاشغال)

يارئيس الوفد حلمك
لى مده لكن فى علمك
بس يعنى كلام فى سرّك
والمصارين تحت امرّك

(وزير الأوقاف)

يا خليفه سعد-ذنبى
روحى فيك لكن مخبى
من زمان احلف ببرى

حب وفلك ملو قلبي

(وذير الزراعة)

لا اتحاد ولا شعب سيبيك

خدي ياله من نصيبك

دنت يغلط من يعيبك

حالا ادعيني اجيبك

والمواطف عنك غاليه

قدروا لسه ينتشوني

يالى فيك زادت شجوني

يا حبيبي ونور عيوني

واترك السلى كعبلوني

أنت من الجبال

سي الباشا عامل له حزب قال(١)

للفرد وحقق المصال

وأبو درش أثبت من الجبال(٢)

يومين ويعد اليومين زوال

* يا ودين طنى خبر جديد

ويحسب أنه يقدر يكيد

لكن دا كله كلام بعيد

والغصبانية منين تفيد

يا ما أقوى منك

والموج ضرورى حايقابها

فى المدة دى اللى أنت حاسبها

عالمصفا عايز يغلبها

وقلوعه خانت مراكبها

* الدفة جت عوجه يا ريس(٣)

والبحر ما يدومشى كويس

يا ما أقوى منك واتريس

بص التقى روحه اتليس

اللى كان مخفى بان

قالوا اطلعوا من البلد

والنحس يومه اتولد(٤)

ونشوف غريمنا انطرد

ويزول كابوس العمدة(٥)

* قلنا كده من زمان

واهو اللى كان مخفى بان

بكره نقف ع البيان

والخير يهون له الاوان

يا باشا كان ايه الازمة

تندب فى الحزب الهلخام (٦)

ويلاش سى طلعت(٧) وسى علام(٨)

والحزم بس كلام فى كلام

يا سلام على التلابيخ يا سلام

(١) يشير إلى حزب الشعب الذى اصطنعه صدقى باشا ليضفى الشرعية على حكمه

(٢) مصطفى النحاس

* يا باشا ايه الازمة

أيوه أنت خليك فى الازمة

بتقول لنا سياستك حازمه

ده الفقر برطش بالجزمة

(٣) يذكر بديع صدقى باشا بزبور باشا ومحمد محمود باشا إذ عطلوا الدستور لصالح القصر والانجليز وبالرغم من ذلك لم يبق عليهم أحد.

(٤) حزب الشعب

(٥) أجبر صدقى بعض العمد والمشايع على الدخول فى حزبه فاستقالوا فحولهم إلى محكمة تأديبة

(٦) حزب الشعب

(٧) هو أحمد طلعت أحد الاعضاء المؤسسين لحزب الشعب

الشرف فى البلاد دى مات

| | |
|-----------------------------|-------------------------|
| له حق يحلف لى جدى | من يوم ما شاف السخافه |
| إن الشرف فى السبلدى | مات واندفن فى القرافه |
| دى العيشة دلوقت نردى | والموز تفوقه الجوافه |
| ودولة الغش تدى | مقامات لاهل الهيافه (١) |
| القلب مش ممكن يرضاه | |
| دى نصيحه منى لوجه | الله تقبلها ولا تهملها |
| العنف ده والعند اياه (٢) | لا يسوس أمور ولا يعدلها |
| والمصرى ياما غلبت معاه | قبلك دواهى وكعبلها |
| والقلب مش ممكن يرضاه | والخيبه لم يستحملها |
| فين الحيا وفين الخشا | |
| أحيه وبياه انتهى انتخاب (٣) | ينفع لحزب القشقه |
| دا العضو فيه سيرته هباب | والمخ بيضه ممشة |
| عن مين ينوب بوز الغراب | فين الحيا فين الخشا |
| بكره قريب يفضى الجراب | ونشوف بعينا الفرقشه |

١- كافا حكومة صدقى والقصر الضباط الذى استخدموا العنف مع الاهالى بالآقاب اليشوية والبيكوية

٢- أطلقت حكومة صدقى العنان للجيش والشرطة فى التتكيل بالمواطنين

٣- عدل صدقى قانون الانتخابات واجرى انتخابات فى يونيه ١٩٣١ تظلمها أحداث وادعى أنه حزبه فاز فيها بنسبة ٦٧٪.

وعزرائيل أمضى الكونتراتو

فقلت علام تنتحب الفتاة
ما بتشوقشى السياسة الحاتو باتو؟
وكل اللي اختشوا طقوا وماتوا
وأما الكام يوم الحلو فساتوا
وقد تنسد عنها البلاعات
وما تنوى له المتراليوزات؟
وراء جماعة هتفوا وزاطوا
ويبلغ عددهن السنوزينات
العرقسوس مطرطشات
تضيق لشنهن المستشفيات
على من جرجرته الاسعافات
قوى فاحتج عم القونصولاتو
وعزرائيل أمضى الكونتراتو
تكس واحتوته الملاحات
من الطرفين وهى مخرشعات
طبقى منه على البعض المئات
تجدى النصائح والعظات؟

مررت بمصر جنب الحيط أبكى
فقلت لى : إجم هو أنت أعمى
مصير الحال أصبح بزميطا
وما بقيت سوى أيام زفت
ستمثلى الجراذل من دموى
وهل شئ بسيط ما أراه
وأجنده من الببوليس تجرى
ونصطاد البنادق فى الضحايا
وفى بلبس كم سالت نساء كسيل
وبالمنصورة انشالت جموعا
نهار اسكندرية أه يا هوستى
تشعلت الشوارع ثم هاجت
وشمر كل حثانوتى نراعا
كأن الناس سردين رشيدى
تطايرو القذائف والشنطايا
فيا أسفى على شعب تعيس
إذا المصبرى مزقه أخوه فما

(٨) هو محمد علام باشا وكيل مجلس النواب ووكيل حزب الشعب والرجل الثانى فى حكومة

صديقى باشا.

بعد الاعتداء الذى وقع على الدستور فى عهد وزارة صديقى سارح النحاس زعيم الوفد لتفصيل الجماهير لرفض هذه السياسية فوقعت أحداث دموية
فى بلبس والمنصورة ويور سعيد وطنطا والإسكندرية والقاهرة وأصيب وقتل المئات على أيدي قوات الشرطة.

الشجاعة

شكر للقراء =

العفو يا قراء جريئتنا
أخجلتم خالص تواضعنا
رسايكم بالوفات جاتنا

تمدحنا وترمى لتشجيعنا
وما دام عاجياكم نراهمنا
واستحسنوا الصديق بتاعنا
فاحنا روبرين من ناحيتنا
نوعدكم بدوام الاستعنا

اعلان

يعلمن حزب الشعب بانته
في حاجة لبيت من عشرين نور
على شرط يساع جيش- اكمته
صبحت أعضاء مليون وكسور
فعلى من يتفضل مع كل بشاشه
فعلى من يرغب تأخيره
يتفضل مع كل بشاشه
يتفاوض ويا سكرتيره
أو مع حضرة علام ياشا

خطبة مؤثرة

مؤتمر الصحف اللاتينية
إتشجوا أعضاءه م التاتير
ساعة ما خطب في الحرية
«صنقى» اللي صبح في هواها أسير
والكل اتبلبلوا بدموعهم
لما انصرفت يومها المناديل
وانصرفوا أصحابنا وجوعهم
تحسد عالحرية ابن النيل
مات من الشبح- لامن الجوع
كدايه جرايد زمايلنا
في شئن المدعوه حسين طه
والاصدق حضرة مراسلنا

لما نعهد في الذمة إياها

استقصى البحث في موضوعه

ومن البراهين التي رواها

لم يمت المسجون من جوعه.

بل مات من أكله بشرائه

ما شاء الله

يخلف مننونا ويتقطع

علماء يجمد والتار تهمد

أن جريدة الشعب بتطبع

أربعة مليون ويجوز أجمد

ويؤكد بأشد التأكيد

ويقرية أسلاف أجداده

ثمانين عربية سكة حديد

مشحونة يوماتي بأعداده

هدية كريمة

من ضمن الاخبار الدالة

على حسن صلات الصحويين

ثم التي بنشرها تتحلى

جريئتنا نصيرة التوقيه

هي أن السير يرسي العترة

اتحف شيخ الأزهر بهديه

من قمر الدين الاكسترا

أنعم بها من انسانيه

هو حسين محمد طه من خريجي كلية غربون بالخرطوم ، عمل موظفا بهندسة السكك الحديدية

وأبوه هو محمد بك طه عضو مجلس النواب عن مركز النهر ، وقد حوكم على شنوعه في قتل صديق

باشا وحكم عليه بالسجن سبع سنوات ، وتوفي في السجن عام ١٩٣٢ .

رد المعارضة على خطبه العرش

المعارضة تمد أيدها
ويحرارة تبوس خنودها
نفذت جداً وعودها
قد إيه باين حياها
أزمة إيه والفقر غافل
لسه سعر الملح نازل
والمدمس والفلافل
واللى ينكر أو يجادل
حد ما ببشريشى فيه ؟
أما حالة الأمن ديه
إيه فى جمعه تسعمية
إيش على الهمة القوية
إما من حيث السياسة
يقتضى حسن الكياسه
تتنسى دلوقت زيلع
إيه تعيتع ، إيه زعزع ؟

بالتهانى لوزارة
فى مقابل دى النظارة
واحنا نشهد عن جداره
عن غرام «قصر الدياره» (١).
والغلا أصبح مطاطى
لسه سعر الفسجل وأطى
أكلهم سهل التسعاطى
فى الحقيقه يبقى خاطى
حد ما بياكلشنى نليت ؟
فضلها فى القطارنايت
من حوادث قتل صابيت
مجرمين البر تابات
فاللمارضة تضم صوتها
قد ما تقدر تفوتها
تترك روخره مصوع
سيننا.. يا ما الحب لوع

قصر النويارة مقر المنتخب السامى البريطانى ويشير إلى الحياذ الكاذب الذى أعلنته انجلترا
اتجاه الانقلاب الدستورى الذى حدث فى عهد وزارة صدقى .
* زيلع ومصوح مدينتان فى السودان.

التهانى بافتتاح البرلمان

أنا بالأصالة عن نفسى
عوض الله عوف وخلف مرسى
غفرا بناحية كوم منسى
نهنى عنقرنا العيسى
رافع تهانى لبولتكم

وبالانسيابة عن الانفار
وزيدان شاكوش وجنيدي الفار
شياختى أنا نكرورى عمار
بفتح برلمان الانفار
ابوستوليسيدس زخرونيان

مفرم يلوب فى محبتكم
يتمنى تقعد وزارتكم
والبرلمان من ادارتكم

وعضو فى بورصة الاقطان
عشر سنين وزياده كمان
يفضل باحبابكم عمران

عمدة زمام أبو سنطاوى

عبد الصمد زنفل جوده

هو وصرافه شنوده
وشیخ البلد عطا حموده
بیبارکوا تسانی علی العوده

إحنا اللى من جمله ناسنا
بلسان بقسرننا وجاموسنا
ومین غشیم عن احساسنا
والمری سبیلنا وتاج راسنا

عملا بمنطوق الحکمه
«من جماد علیک نوبه بلقمه
إتلمت السنوب سلمه
وأستحسنوا یذل الهمه
تنقام خصوصى بواسطتهم
«صدق» اللى نغنج أشیتهم
واللى نخدم فی غیبتهم
واللى بفضل انتخاباتهم

حكم الهوى عالى بیهوى
ومناقشه بین لا وأیوه
واستقلوا الفاظ حلوه
وكده انطبع كارت الدعوة

«اللجنة تدعو وتشرف
فی حفلة اللى صحیح عرف
مین زیه فی البر اتصرف
سیبوا العلول وحده یخرف

عبد الملاك بن بباوى
ووكيله قطب العنزواوى
للبرلمان الحکوموى

عناصر اسم الله رشیده
نرفعها تهنيه جلیده
نحو الوزارة الصندیده
ومصايه عناخ شلیده

اللى يقولوها بدون تكلیف
واجب ترد بدالها رغیف
شئ م الصعايدة وشئ م الريف
لحظه رايقه ونوقها نضیف
ویكرموا الباشا الضریف
وشمايله تقسنى عن التعریف
وفتح لهم بنك التسلیف
خلى المدمس یاه روزییف

ینطاع ونول لم یستوصوا
وکلام جمیل وکلام فالصو
وجمل عال العال یترصوا
بما یأتی حرفیا نخه

بحضور سعادة سیادتکم
مقدار محاسب حضرتمکم
تصاريف مهولة بنمتمکم
وتعلم لنا تملی حیاتکم

(لجنة التکریم)

* يسخر بديع من البرلمان الذى أعاقب الانتخابات المزورة التى فاز فيها حزب الشعب بنسبة ٦٧٪، ويشير فى النهاية إلى السياسة المتبعة آنذاك.

✽ إسماعيل صدقى

- كان أحد المشاركين فى ثورة ١٩١٩

- انشق عن الوفد وأصبح فيما بعد رمزاً من رموز القوى الموالية للقصر الملكى والاحتلال.

- تولى رئاسة الوزارة لياندر بالغاء دستور ١٩٢٣، وتأسيس حزب شكلى أسماه حزب الشعب . وقام بتزوير الانتخابات بصورة شديدة الفجاجة فتحت باب التزوير على مدى تاريخ مصر الحديث وفق ما اسمى

نموذج الطاغية صدقى

- خاضت الجماهير المصرية معارك ضارية حتى استعادت دستور ١٩٢٣ مرة أخرى.

- فى عام ١٩٤٦ شكل إسماعيل صدقى وزارة جديدة كان الهدف منها إخماد المظاهرات المناوئة للاحتلال.

- شن أكبر حملة قبض عرفتها مصر حتى هذا التاريخ بين قوى المعارضة اليسارية والديمقراطية والليبرالية فيما أسمى « قضية الشيوعية الكبرى».

- وقف أمام مجلس الشيوخ مطالباً بتعديل قانون الجنايات ليغلف العقوبة على الانضمام لمنظمة تسعى لقلب نظام الحكم ، ولما وجد لدى الأعضاء تردداً قام (وفيما اعتبر أمراً غير مسبوق) بقراءة قصيدة للشاعر كمال عبد الحليم بهدف إفزاع الطبقات الغنية ، والقصيدة يتحدث فيها الشاعر عن « الاقطاعى » ومطلعها :

وصوفُ على جسمه فوق صوفُ

ولكن فيكله يرتعشُ

وخمرٌ لتتسبه وقعُ الصروفُ

وتتسبه سلطانه المنكشُ

ووافق مجلس الشيوخ على الفور على التعديل المقترح.

- الوحيد الذى اعتاد المثقفون الليبراليون أن يصفوه فى كتاباتهم ودراساتهم « الطاغية صدقى»

ملاحظات أولية حول «المادية التاريخية»

د. رفعت السيد

وجدت « المادية » كفكرة أو كنزعة فلسفة منذ زمن قديم. وتمثلت في موقف نقيض للمثالية وقد بدأت المادية كفلسفة عفوية لاحظ لا نهائية المادة والترابط بين مكوناتها ، وكذلك التناقض فيما بينها. وقد عبر الفلاسفة الاغريق عن نزعات مادية في كثير من كتاباتهم التي اقتصت في كثير من الأحيان بما أسمى « المادية العفوية ».

ويمكن دور ماركس واتجاز في كونهما نقلا « الفكرة المادية » من مجال الطبيعة والعلوم الطبيعية الى مجال المجتمع، واتخذوا منها منهجا عاما لفهم تطور المجتمعات، وفهم الكون وتحقيق إمكانات تغييره. كذلك فإنهما قد اتخذا من الفكرة العلمية (المادية) سلاحا في يد الجماهير في معركتها نحو مجتمع أفضل . أى أنهما استخدما الفلسفة كسلاح في يد الجماهير، ونقلا الصراع الفلسفى إلى صراع طبقي.

أما « المادية التاريخية » فهي خطوة أخرى إلى الامام.

فاذا كان ماركس قد هبط بالفلسفة المادية من سماء العلوم الطبيعية ، والمعرفة العلمية المجردة. والافتراضات الفلسفية الصرفة، إلى أرض الواقع أى جعل المعركة معركة جماهيرية وليست عراكا فلسفيا، فإن خطواته التالية كانت : نقل هذه الافكار و « القوانين » من مجال الفلسفة إلى مجال

المجتمع» والظواهر والتطورات الاجتماعية.

ولابد لنا أن نلاحظ هنا فارقا مهماً.

ذلك أن استخدام قوانين صارمة وحادة وجافة مثل قوانين الرياضيات والكيمياء والفيزياء .. فى مجال علم الاجتماع حيث الحقائق مرنة والبشر مختلفون ومتنوعون وانكاساتهم وروود أفعالهم نسبية ومتباينة، هذا الاستخدام يفترض بالضرورة إضفاء طابع من المرونة والنسبية على المقولات، أو ما يمكن تسميته «وافتراضاً» بالقوانين العامة.

ففى الرياضيات $2+2=4$ (حتماً ولا تردد) 4 هى هكذا فى كل زمان وفى كل مكان. وفى الكيمياء يتركب الماء حتماً من ذرتى هيدروجين وذرة أكسجين [يدأ]. وحتى فى قوانين أكثر تعقيداً مثل: «التغيرات الكمية تتحول إلى تغير كىفى» فإنها تمتلك سمات صارمة فى العلوم.. أما فى المجتمع فكل شئ نسبى فالتغيرات الكمية - ذات التغيرات الكمية حجماً وعدداً ونوعاً - يمكنها أن تثمر تغيراً كىفياً فى مجتمع ما، ولا تفعل ذلك فى مجتمع آخر، وذلك بسبب عوامل جانبية مرئية أو غير مرئية، ملموسة أو غير ملموسة تمايز بين هذا المجتمع وذاك، أو بين هذه المرحلة وتلك. ولعل ذلك ينعكس بصورة أوضح فى موضوع استدعاء التحرك الجماهيرى باتجاه الفعل الثورى. ففى مجتمع ما تحقق شعارات ما امكانية استجابة جماهيرية بينما لا تحققها فى مكان آخر أو زمان آخر. فالفعل الثورى هو فعل اجتماعى لا تمركه قيادة ما بمجرد طرح شعارات ما وإنما هناك المناخ العام. والمزاج الاجتماعى الذى يمثل مفتاح عملية التحرك الاجتماعى. ومع تباين المناخ والمزاج الاجتماعيين تتباين رواد الأفعال رغم توحد الشعارات وربما طبيعة القيادة. ومن هنا فإنه يتعين علينا أن نتعامل ويحرص شديد مع التفاعلات المجتمعية ومع تباينها زماناً ومكاناً. وألا نفرض أو نفترض تماثل غير المتماثلين [لن نتذكر الفرعون العظيم الذى قاد جيوشه حتى الفرات ثم وقف أمام مياهه المتدفقة من الشمال نحو الجنوب.. هو إعتاد فقط على مياه النيل التى تتدفق دوماً.. ولأمد طويله من الجنوب إلى الشمال.

فماذا كان رد فعله؟ قال ببساطة: هذا الماء يجرى خطأً.

وأصبح مثلاً لمن يفترض التماثل بين غير المتماثلين[.

وهكذا فإن مرونة واختلاف التغيرات الاجتماعية، تفرض علينا أن نتعامل بالمرونة ذاتها وبالإقرار بالاختلاف النوعى بين المجتمعات غير المتماثلة.

كذلك فإن الفارق الزمنى واضح تماماً بين تحقق قوانين الطبيعه وبين امكانات تحقق ذات القوانين فى المجال المجتمعى.

فالتغير الكىمى الذى يتحقق فى «وهلة» .. أو «لحظة» وفقاً لقانون ما ، هو عملية طبيعية

لأنها تتعامل مع عناصر صماء ومتماثلة.. أما في المجتمعات فهي تختلف عن بعضها البعض، وهي أيضا تتوج بقوى وفئات ومصالح وتناقضات وطموحات متباينة ومتشابكة ومتصارعة.. بما يفرض على إمكانات التغيير أن تتفاعل عبر أماب طويلة. فالوهلة او اللحظة المجتمعية قد تمتد لسنوات عديدة. وربما لأجيال عدة.

وهكذا فانه اذا أمكن القول ان المادية التاريخية هي ثمرة الانتقال بالفكر المادى وقوانينه العامة من مجال العلوم والفلسفة الى مجال المجتمع وتطوره، وآليات وأشكال ونتائج هذا التطور فانه من الضروري أن نؤكد ان مثل هذا الانتقال يعطى وبشكل حتمى مرونة ضرورية لهذا الفكر وقوانينه العامة. (وهذا ما عجز الكثير من المفكرين والمناضلين الماركسيين عن إدراكه فوقعوا فى أخطاء فادحة إذ تمسكوا بحرفية النص أو محدوية الحدث).

ويمكن القول ان « المادية التاريخية» هي محاولة ماركسية للإجابة بأسلوب « مادى» و« جدلى» عن دوافع وبواطن وإمكانات ومستقبل التطورات والصراعات المجتمعية . فالتاريخ ليس من صنع أفراد ، أبطال ، أو حكام. (يقوبنا ذلك إلى دراسة مستقلة حول: دور الفرد فى التاريخ) وانما هو من صنع الناس عموما. لكن الناس يصنعون حياتهم ومجتمعاتهم عبر إنتاجهم لمتطلبات حياتهم، وعبر علاقاتهم الانتاجية . وبهذا فان عملية إنتاج متطلبات حياة الانسان (كجتمهم) وشكل هذا الانتاج، وأنواته ، وطبيعية ملكية هذه الأنوات، والعلاقات الناشئة فى إطار عملية الانتاج هذه تقدم لنا تشكيلة اقتصادية اجتماعية محددة.

وهنا تكمن الفكرة الماركسية فى اطار المادية التاريخية والتي تسمى بالتشكيلة الخماسية، فتاريخ البشرية (حاضرها ومستقبلها) ليس مجرد حشد عشوائي ومختلط من الاحداث والافعال ويرود الأفعال والتحركات والحروب والانتصارات والانجازات ، وانما هو عملية تاريخية متسقة ومنسقة وتنطلق عبر سلم مرئى يصعد سلفا وهذا الحشد المختلط من الاحداث والافعال أمكن (من وجهة النظر الماركسية) تصنيفه إلى خمسة تشكيلات أساسية هي : الشيوعية البدائية - العبودية - الاقطاعية - الرأسمالية - الاشتراكية . وغنى عن القول أن كلاً من هذه التشكيلات يمتلك نسقا خاصا متميزا من أنوات الإنتاج وأشكال ملكيتها، وعلاقات الانتاج وقوى الانتاج ، وأساليب ومعطيات الصراع بين هذه القوى.

ومن ثم فقد تم انتزاع عملية التطور المجتمعى من إطارها العفوى والغامض إلى إطار علمى متسق ومحدد يشبه السلم الحزوينى الصاعد والذي تفضى كل درجة منه إلى الدرجة التالية. كما تم تفسير عملية التطور الصاعد هذه بتفسيرها علميا مستندا الى شكل ملكية أنوات الانتاج ، وتركيبية العلاقات الانتاجية والمجتمعية والصراعات الطبقيّة الدائرة فى اطارها.

انها اذن محاولة لتقنين وتحديد شكل وأسلوب وتوقيت وترتيب تطور المجتمعات عبر التشكيلة القياسية، وتحديد العناصر الأساسية في هذا الفعل، وأساليب وقوانين حركة القوى المختلفة حول مصالح طبقية (وليست شخصية أو أنية) وأساليب ونتائج صراعاها (الطبقى).

* * *

والذى لا شك فيه ان المادية التاريخية تمثل خطوة مهمة إلى الامام فى فهم ودراسة علم التاريخ كعلم يدرس تاريخ المجتمعات ويحدد ملامح تغييرها وتطورها.

لكننا نخطئ إذ نقحم « المادية التاريخية » كقوانين عامة فى مختلف تفاصيل حياتنا المجتمعية

فمجال المادية التاريخية هو المسار العام لتطور المجتمع، أى بنية المجتمع، وعملية التفاعل بين مختلف جوانب الحياة الاجتماعية والقوانين الأكثر عمومية، والقوى المحركة لهذا التطور.

إنها فى الجوهر فكرة « فلسفة » أى « عامة ».

فهى تعنى مثلاً بالبحث عن العلاقة بين:

- المادى والمثالى فى الحياة الاجتماعية

- الحركة الواعية والحركة التلقائية.

- الموضوعى والذاتى فى الحركة التاريخية.

وتعنى بالبحث عن طبيعة القوى الاجتماعية فى التشكيلة المجتمعية، ونوعية العلاقة بينها، وبطبيعة التناقضات .. وأسلوب حل هذه التناقضات ، ومسار هذا الأسلوب.

باختصار.. يمكن التأكيد على أن « المادية التاريخية » هى علم فلسفى يدرس المجتمع ونشأته وتطوره، وقوى الانتاج وأنوات الانتاج ونوع ملكيتها ، والتناقضات الناشئة عن شكل الملكية هذا. والمسار الذى تتخذه هذه التناقضات. لكنه يدرسها بشكل عام جداً أى بشكل فلسفى.

ولكن ما هى أهمية هذا التأكيد؟

الأهمية تكمن فى أن البعض إذ يقتنع أو يعجب أو يتبهر بالمادية التاريخية يبدأ فى استخدامها فى مختلف تفاصيل الحياة اليومية، فيخطئ. كمثال: تؤكد المادية التاريخية على حتمية انتصار القوى الأكثر تقدماً فى التشكيلة الاجتماعية: البروليتاريا (مثلاً) فى المجتمع الرأسمالى . لكن هذا التأكيد عام، وفلسفى، وليس بالقطع ضرورياً فى كل لحظة من لحظات الحياة ولا فى كل المساحات الزمنية والمكانية. فليس مسموحاً مثلاً: أن نخوض معركة اضرابية فى مصنع، أو نقود مظاهرة فى شارع وقد تلبسنا حالة الانتصار الحتمى، فمثل هذا التلبس يدفعنا الى اتخاذ قرارات غير موضوعية ، أو خالية من الاتزان، فقد تكون توزيعات القوى (فى هذه الفترة أو فى هذا الموقع) فى

غير صالحا، فكيف نتوقع الانتصار الحتمى؟ وقد تكون الجماهير غير مستعدة أو حتى منصرفة عنا؟ وقد .. وقد ..

كذلك تكن أهمية هذا التأكيد عند البحث فى الخصوصية « المحلية » للتشكيلة الاجتماعية. فالمادية الجدلية تحدد من منظور عام وفلسفى شكل العملية الانتاجية وعلاقاتها وأدواتها وأشكال ملكية هذه الأدوات فى تشكيلة اجتماعية ما (الرأسمالية مثلا أو الإقطاعية) .. لكن هذا التحديد « عام » و« فلسفى » بمعنى أنه غير تفصيلى، وبمعنى أنه غير ملزم حتما فى كل حالة من حالات وجود هذه التشكيلة بل على العكس من ذلك فإنه يمكن التأكيد على أنه من الصعب تصور أن جميع دول العالم قد سارت أو هى تسير عبر هذا المسار المحدد سلفا. كتفا لكثف ، فى ذات الطريق، وعبر ذات المرتقى وبذات الانساق .. وذات الملامح.

فالشيوعية البدائية [إذا اتفقنا على صحة هذه التسمية من الناحية الأكاديمية، وأنها ليست مجرد توجه أيديولوجى] يمكن تصور [وأقول تصور] وجودها فى مجتمعات رعية ، أو تقوم الزراعة فيها على امطار موسمية. اما فى مجتمع يقوم على اساس من الزراعة المعتمدة على الري المنظم والمتنظم [كمصر والمناطق المحيطة بالانهار عموما]

فإن تصور مثل هذه الفكرة يبدو مثاليا .. بمعنى أنه يستند إلى افكار أو تخيلات نظرية غير مستندة الي الواقع.

كذلك فإن المجتمع العبودى .. المقصود به انقسام المجتمع [ذات المجتمع] إلى سادة وعبيد فإنه يصعب تصور وجوده فى كل مجتمعات الارض بذات الشكل ..

إنه فكرة منقولة .. عن المدن الاساسية فى العالم الاوروبى القديم ربما .. اثينا .. بينظله .. الخ حيث انقسم المجتمع إلى سادة وعبيد هم «أنوات » الانتاج.

اما ان يوجد فى مجتمع ما .. ولفترة ما عدداً من « الاسرى » الذين تمت عملية أسرهم عبر معارك أو غزوات أو حتى عمليات سطو وقرصنة فذلك شئ آخر لأنه وجد [وأن بشكل متفاوت وغير معمم] فى أزمنة لاحقة على الزمن العبودى دون أن يتجاسر أحد على القول بأنها مجتمعات عبودية.

فمصر كمثال عرفت وجود « الرقيق » وتداولهم كسلعه .. حتى عصر اسماعيل عندما منع الرق بقانون تجاوبا مع التوجه العام فى اوربا، ورغبة التماثل معها.

[ونلاحظ هنا امرين .. أن كثيرا من الاسر المصرية وأسرى الاعيان منها على وجه الخصوص ظلت وبرغم هذا القانون تحتفظ بعبديتها لزمان ما .. وثمة قضايا جنائيه او حق بها عدد من الاعيان المتهمين باستغلال رقيق .. حتى نهايات القرن التاسع عشر. والأمر الثانى .. ان دعاوى

أوربية قد تصاعدت تنهم احمد عرابى بأنه يخوض ثورة بأمل اعاده نظام الرقيق.
والثير للدهشة ان ماركس نفسه قد وقع فى هذا الخطأ ، ثم عاد فعدل عنه بعد فترة وجيزه].
كذلك الاقطاع .. فالتقط « الاقطاعى » الاوربى لم يتكرر كثيرا خارج اوربا وخاصة فى البلاد
المعتمدة على الرى المنظم، والمحدد المصدر، الأمر الذى فرض وجود حكومة مركزية.
ومصر مثلا وجد فيها ولفترة محدودة فى عصر المماليك نظام الالتزام الذى يقال انه شكل من
اشكال الاقطاع . ولكن هل من حقنا ان نسال:

أ- هل « الاقطاع » هو مجرد حيازة مساحات واسعة من الارض. ام هو نظام شامل يقوم على
اساس «تفتت» السلطة المركزية، وتفتت «السوق» ، وعلى وجود طبقة اخرى هي «القنان».. الاقنان
التابعين او بالدقه الخاضعون لقطاعى محدد، فى اقطاعية محددة؟ ولا يملكون حق الانتقال من «
مقاطعه» إلى اخرى دون اذن السيد الاقطاعى.

ب - فان كان الامر كذلك فان مصر لم تشهد ما يمكن ان نسميه نظاما اقطاعيا .. كالنسق
المعروف فى اوربا والذى تحدثت عنه كتب تاريخ اوربا فى هذه الفترة وتحدثت عنه كتابات ماركس
وانجلز.

كان لدينا - فى واقع الأمر - كبار .. ملاك عقارين [ليسوا ملاكا بالمعنى المفهوم] فملكيه
الارض كانت للحاكم وحده.. وانما كانوا بالدقه حائزين لمساحات من الاراضى الزراعية بناء على
قرار من الحاكم الذى كان يملكه ان يطردهم منها فى اى وقت بالغاء التزامهم لها ونقله الى
شخص آخر] .. هؤلاء الملاك العقاريين الكبار لم يكونوا ملاكا لانوات الانتاج بل فقط حائزين
مؤقتين لها مقابل مبلغ يلتزم بسداده للحاكم [وهذا يخلق فارقا كبيرا] ولم يكونوا يستخدمون.
اقنانا بالمعنى العلمى للكلمه [نون ان يقلل ذلك من ظلمهم لفلاحهم] .. ولم يحوزوا
« سوقا » خاصا بهم ولا جيشا ولا قلاعا .. ولا اى من المظاهر الاقطاعيه الاوربيه التى لا
نعرفها الا عبر القراءه فى الكتب الاوربيه، وعبر افلام السينما الاوربيه.

وينتج عن ذلك بالطبع اسلوب جديد فى تولد النظام الرأسمالى.
فالرأسماليه المصريه لم تولد فى صراع لا دموى ولا غير دموى مع كبار الملاك العقاريين.
بل ولدت من رحمهم ولاده طبيعه [وليست قيصريه]. وباختصار فان نموذج الثورة الفرنسيه
لم يكن قابلا للتكرار هنا فى مصر،

فكبار الملاك العقاريين تراكتت ثرواتهم بسبب من ارتفاع ريع الاراضى نتيجة لانتظام شبكة
الرى والصرف فى مطلع القرن العشرين ولاستصلاح مساحات كبيره من الاراضى فى أطراف
الوادي، ونتيجة ايضا لاصرار الاحتلال على بيع اراضى الدائره السنيه [أملاك الخديوى] فتلقفها

هؤلاء الملاك الكبار بأسعار بخسه.

لكن المثير للدهشة انهم لم يتلقفوها وحدهم وانما تلقفها معهم وبينهم شديد .. «التجار» .
فالتجار الذين تراكمت ثرواتهم هم ايضا نتيجته لفته من الرواج [ويرغم منافسات غير عادله
من التجار الاجانب] الذين اجمعوا بسبب من المشاعر الدينية عن تحويل تراكمات ثرواتهم الى «
رأس مال» بالمعنى العلمى للكلمه عبر التعاملات المصرفيه [بحجه ان سعر الفائدة حرام] . وقد
تطلب الامر جهدا كبيرا من الاستاذ الامام محمد عبده كى يوفق بين حاجات التحول الرأسمالى
وبين معطيات الدين الاسلامى] .

كذلك فان ارتفاع ريع الاراضى الزراعيه ، وارتفاع اسعار المحاصيل ، والمهاجه الاجتماعيه التى
يحوزها ملاك الاراضى الزراعيه لكون غيرهم قد دفعت التجار إلى تحويل تراكمات ثرواتهم إلى «
اراض زراعيه» وتحول بعضهم من تاجر الى مالك عقارى . أو احتفظ بالنشاطين معا ، وإذا كان
الحصول الاساسى هو القطن ، وإذا كان متجه قد مارسوا المضاربه عليه فى البورصة ، فاننا
نكون امام نموذج غريب .. مالك ينتج « السلعه » عبر اساليب « شبه » اقطاعيه ، ثم يبيعها مضاربا
فى البورصة بأسلوب رأسمالى صرف ومن هنا إختفى طابع الصراع المقترض بين كبار الملاك
والرأسماليه الوليده

ومن هنا ايضا كانت ثوره ١٩١٩ بالنسبه لقطاعات واسعه من السكان ثوره وطنيه معاديه
للالحتلال فحسب
[ويرغم ذلك فقد رفع العمال شعارات اجتماعيه المحتوى خلال تحركهم الثورى فى هذه
الفره] .

ج - وهكذا لم يلاحظ خلال هذه الثوره تناقضات على اساس طبقي واضح بين فئات كبار
الملاك والبرجوازيه الوليده . [حدثت خلافات بين سعد ورجاله وبين الطرف الآخر ثروت وعدلى لكنه
كان خلافا سياسيا حول مساحه الزعامه حول اسلوب التعامل مع الاحتلال والسلطان فؤاد ، وحول
كميه التنازلات التى يمكن ان تقدم للاحتلال] ..

ولعل حقيقه التداخل .. الذى ظل ولأمد طويل بين الملاك العقارين الكبار وبين الرأسماليه
المصريه قد إنتضحت وبصوره حاسمه وربما صاعقه عند المقارنه بين قوائم الخاضعين لقانون
الاصلاح الزراعى [١٩٥٢] والخاضعين لقوانين التأميمات [١٩٦١] .. قائلان تضايمان فى
كثير من الحالات ذات الاسماء بما يعنى ان المالك العقارى الكبير كان فى ذات الوقت رأسماليا .

ولعل هذا قد انعكس بالسلب على عمليه التطور الرأسمالى فى مصر ، بل وعلى قدرة
الرأسماليه المصريه على إنجاز مهام الثوره الوطنيه الديمقراطيه] .. ولعل هذا الافتقاد للقدرة هو

الذى أفسح الفرصه امام ثوره يوليو ١٩٥٢ كى تقتحم المسار لتمارس هى عليه الانجاز او تحاول...].

لكن ذلك كله لا ينقض فكره التركيبه الخماسيه ، بل لعله فقط يذكرنا اننا أسأنا الفهم وأسأنا الاستخدام، كمريض يتناول « الدواء » بطريقه خاطئه.
فتصورنا ان « تصور » او « رؤيه » ماركس لمسار التطور الاجتماعى « الاوربى » صالحه وبشكل كامل ومطلق للتطبيق فى المجتمعات الأخرى.

وتصورنا ان هذا المسار ليس فقط حتمى النفاذ ، وانما ايضا حتمى التحقق بذات الآليات الاوربيهه، فان جابهنا الواقع الواقعى بالعكس، أغمضنا الأعين عن « الاختلاف » واجأنا إلى « التأويل » و« التبرير » وكأئن النص

« المقدس » صالح بالاحتم لكل زمان ومكان.. وإلا كنا متخليين عن ماركسيتنا.

ونسينا ان اهم شعار نسجه ماركس « ياعمال العالم اتحدوا » كان مجرد شعار أوربى، [على الأقل فى زمان ماركس] حيث لم تكن هناك « بروليتاريا » فى كل افريقيا وكل آسيا [باستثناء مساحات محدوده جدا فى روسيا القيصريه] وايضا فى كل امريكا اللاتينيه.

ونسينا ان ماركس هو مجرد مفكر ثورى وايس « نبى » يقول بالمطلق .. ويتنبأ مطلق الصحه. ويقول بما كان، وبما سيكون يوماً اى هامش للخطأ ، او للتجدد ، او حتى للتنوع.

ويبقى من هذه المقدمه أن نؤكد على عدة ملاحظات هامه هي:

١- أن الماديه التاريخيه علم مركب أو بالذقه معقد، ولعله يفسد اذا حاولنا تبسيطه . لماذا؟

لأن حياة المجتمع الانسانى هى بطبيعتها معقدة. وتختلف عن الظواهر الطبيعيه (راجع حديثنا عن أهمية الفارق بين جدية العلوم الطبيعيه ومرونة العلوم الاجتماعيه) فالظواهر الطبيعيه (راجع حديثنا عن أهمية الفارق بين جدية العلوم الطبيعيه ومرونة العلوم الاجتماعيه) فالظواهر الطبيعيه يمكن بمراقبتها المباشرة ان نلاحظ تكرارها المنتظم

(أما بشكل مطرد أو نسبى).. ومن هذا التكرار يمكن تحديد ملاحظات صائبه ومحددة ومباشرة.

أما فى مسيرة التطور الاجتماعى فان ملاحظة مثل هذا التكرار تبدو أصعب بكثير لاختلاف الأوضاع ، والمعايير والتقاليد، والأنماط، والنوازع.. الأمر الذى يعرقل امكانية ملاحظة الانتظام التكرارى الذى يمكن من خلاله إثبات تحول الظاهرة الآتية المحددة إلى قانون ، ويزداد الأمر تعقيدا عندما تفرض علينا الماديه التاريخيه توسيع رقعة ملاحظاتنا لتشمل حركة المجتمع، والفعل الاجتماعى فى إطار حركة الجموع الشعبيه وليس فى اطار حركة أفراد أو زمرة محدوده العدد.

ومن هنا فأننا لا نستطيع القول بنقل « قانون » من مجتمع إلى آخر . ولا أن نتغافل عن فعل « قانون » لجرد أننا لم نلاحظ تكراره النمطي، فقد تتخذ عليه التكرار مسارات مختلفة أو حتى (شكالا مختلفة).

وباختصار .. فإن عملية تطبيق قواعد المادية التاريخية لا يمكنها أن تكون جامدة، ولا أوتوماتيكية، ولا جافة. بل هي عملية مرهقة الحس، لا تكون الا بالانغماس الكلى فى المجتمع المحدد والتعرف على محددات وأساليب وعوائق الحركة المجتمعية فيه، وكذلك التعرف على النسق التكرارى غير المرنى (لأنه لا يتكرر مثليا أو نمطيا وإنما يتكرر عبر تنوع تفرضه طبيعة المكون الاجتماعى وحقائق الزمان والمكان وتوازنات القوى الاجتماعية) .. التعرف على هذا النسق التكرارى غير المرنى بهدف استنباط القوانين الخاصة جدا لحركة المجتمع.. هذا المجتمع بالذات وليس أى مجتمع آخر (فما من مجتمع يشبه الآخر شبيها مطلقا).

٢- ان المادية التاريخية ليست هي « فلسفة التاريخ » أى أنها ليست اعمالا عقليا فى اطار علم التاريخ يحدد أساليب فهم الأدوات التاريخية وطرق استخدامها ، مثل فلسفة الرياضيات أو فلسفة الفيزياء . كما أنها ليست محاولة للمزج بين علم الاجتماع أو علم المجتمعات وعلم التاريخ. بل أنها علم مختلف ومستقل يستهدف دراسة وتحليل مفهوم علمى للتطور التاريخى للمجتمعات وبواعت ومسارات هذا التطور .. ويبرز هذا الاختلاف جليا فى الفارق الواضح بين الدراسات التجريبية المجتمعية وبين الرؤية المبنية على أساس فهم علمى مسبق مستند إلى قانون عام.

٣- المادية التاريخية ركن اساسى فى الفكر الماركسى، وقد حاول البعض (الاشتراكيون الديمقراطيون أو بعض منهم) القول بأنه يمكن للإنسان ان يكون ماركسيا دونما حاجة للالتزام بالمادية التاريخية ، أو حتمية الصراع الطبقي، أو حتمية تغير التركيبة الاجتماعية المحددة (الرأسمالية مثلا) عبر مسار نضالي. وأنه يمكن الاكتفاء بتطعيم المجتمع الرأسمالى بقدر من العدالة ، أو تطويره ليكون أكثر عقلانية . باختصار يقولون إنه يمكن للإنسان أن يكون ماركسيا دونما حاجة للتمسك بالمادية التاريخية .. أى ماركسيا اصلاحيا يحاول تجميل وجه المجتمع الرأسمالى دونما سعى لتغييره . وهذه وجهة نظر تضع أصحابها -على أية حال - فى خانة البقاء فى اطار المجتمع الرأسمالى (المعدل ان أمكن) لكنها تفرق بينهم وبين من يرون امكانية وضرورة السعى نحو المجتمع الاشتراكي. وهو تفريق حاسم ومبدئي.

* * *

وبعد هذه المقدمة الضرورية تبقى أمامنا رحلة أخرى، يتعين علينا أن نقطعها فى محاولة فهم واضح ومتميز وخاص بنا للبانية التاريخية.

ويتعين ابتداء ان نحذر من بعض المقولات التى سارت وتمترست بشكل غير علمي، ناسية النسبية الحتمية لقوانين المادية التاريخية، وعمومية هذه القوانين، ومن ثم الحاجة الحتمية لقوانين خاصة، وخاصة جدا لحركة كل مجتمع على حده. فقد أورثتنا المادية التاريخية مجموعة من « القواعد » او « المقولات » او « الافتراضات » التى تحولت على ايدينا إلى أصنام تفرض نفسها علينا لتوهمننا او لتوهن نحن انفسنا انها حقائق مطلقة الصحة. اقصد مطلقة الصحة زمانا ومكانا ومن هذه المقولات الحدية أن: « الاقتصاد محرك التاريخ ».

وهى مقولة صحيحة « فلسفيا » لكن تطبيقها فى مجرى الحياة اليومية، وفى كل تفاصيله يوقعنا فى أخطاء فاحشة. فقد يدفعنا هذا الى تجاهل عوامل كان البعض فى أوربا مثلا ينظر اليها على أنها غير ذات تأثير أو ذات تأثير هامشى... مثل (الدين والعادات والتقاليد والموروث، والتكوينات الاجتماعية والطائفية والعرقية... الخ).

وتجاهل الماركسيين لهذه العناصر (التى قد يلعب بعضها دورا محليا طافغيا) بينما يصممون على ان

« الاقتصاد » وحده هو « محرك » التاريخ، يضعهم فى تناقضات صعبة، ويعزل حركتهم عن مجمل حركة المجتمع ومن ثم فان القانون العام (الاقتصاد محرك التاريخ) يلزمنا فقط فى إطاره الفلسفى بينما يتعين علينا أن ننسج وبأيدينا نحن مجموعة القوانين الخاصة بنا التى تحدد لنا « مجمل » العناصر الفاعلة فى عملية « تحريك » تاريخ مجتمعنا.

وهى عناصر ستختلف بالطبع عن محددات حركة هذا التاريخ فى أى مجتمع آخر. ومن ثم فانه سيكون من الخطأ الفادح الحديث عن عملية تغيير مصرية، أو عملية « لتحريك » المجتمع المصرى فى إطار محاكاة تجارب أخرى ، أو النقل أو الاقتباس من مقولات نظرية أخرى . نحن مجتمع خاص له قوانين خاصة (وينطبق هذا على أى مجتمع آخر) (ويدفعنا هذا بالطبع إلى تأمل أخطاء سابقة كانت مشحونة بالمحاكاة ، ومحاولة التماثل ، والنقل والاقتباس الفعلى والنظرى والنصى).

* ومنها أيضا مقولة « حتية انتصار الاشتراكية ». انها مقولة عامة تستند إلى فهم فلسفى عام يشير الى السلم الحازنى المتصاعد عبر التشكيلة الخماسية، فكما تحولت الشيوعية البدائية الى عبودية، و.. و فالأرسمالية ستتحول حتما الى اشتراكية.

« حتما » نعم. ولكن بشكل عام وفلسفى ، وليس حتما فى كل أن، وفى كل مكان، وليس حتما ان تكون هذه المسيرة مطردة.

ولعل هذا اليقين الجارف « بالحتمية » هو الذى منح الشيوعيين فى الاتحاد السوفيتى سابقا

والمعسكر الاشتراكي سابقا، ومنحنا نحن أيضا طمأنينة زائفة، فالأخطاء مهما تراكمت ، ومهما كانت فادحة ، لن يمكنها ان توقف المسيرة التاريخية أو ان تعصف بالحمية التاريخية.

« ومن المقولات الحدية: كذلك: « إطراد صعود التركيبة الاجتماعية إلى أعلى» وهي صحيحة أيضا بشكل عام.

فهل شهد أحد منكم مجتمعا اقطاعيا تراجع الى المجتمع العبودي، أو مجتمعا رأسماليا تراجع الى المجتمع الاقطاعي؟ . ومن هنا سرت الطمأنينة أيضا الى حتمية اطراد انتصار الاشتراكية، وحتمية عدم امكانية تراجعها نحو الرأسمالية.

ومن هذه الطمأنينة وعجزها تراكمت أخطاء كنا ننظر اليها في استخفاف ، باعتبار أنها لا ولن تؤثر في مسيرة الحركة التاريخية الصاعدة أبدا. لكنها أثرت تأثيرا دراماتيكيا وعنيفا فلماذا؟

لأننا أسأنا فهم « عمومية» القانون، ونسينا مسألة مهمة، هي أن الانتقال من، وعبر التركيبات الأربع السابقة على الاشتراكية يجرى في مساحة واحدة هي مساحة الملكية الفردية لوسائل الانتاج، أى مساحة المجتمع الطبقي . أما الاشتراكية فهي تشكيلة مختلفة نوعيا. ولا شك ان هذا الاختلاف النوعي يفترض اعمال قانون خاص وليس ذات القانون العام.

ومن هنا كانت الطمأنينة في غير محلها. وكان يتعين الحرص على تلافي الأخطاء ، وتغيير المسارات، وتعديل أساليب العمل والتطبيق ، كلما احتاج الأمر الى ذلك. لكن أحدا لم يفعل ذلك. فكان ما كان . ووقع مالم يتوقعه أحد تاريخيا، وهو ارتداد منظومة اجتماعية بأكملها الى الخلف.

« كذلك هناك مقولة: « أن الصراع الطبقي يخفى باختفاء المجتمع الطبقي» واستنادا الى هذا الوهم وقعت أخطاء ، وفساد وإفساد، وتمييز في إطار التطبيق « الاشتراكي» (اذا جاز لنا ان نسميه كذلك). وتصور البعض انه لا مجال لاي تحرك مضاد. فاذا بالتمايز والتمييز يخلق حالة من التذمر المتراكم دفعت حتى بجماهير الطبقة العاملة - بل وجماهير الطبقة العاملة بالذات - الى التظاهر والفعل، بل والتحرك الجماعي لهدم النموذج الذي كان يسمى نفسه اشتراكية.

أليس هذا دليلا كافيا على خطأ الاكتفاء بالقانون العام ، بون النظر الى خصوصية الواقع وتفاعلاته؟

« وهناك كذلك أخطاء أخرى منها مثلا: الخلط بين ما هو فلسفي ونظري وبين ما هو سياسي ومصلحي (أى معبر عن المصلحة الآتية ولعل الدولة السوفيتية (السابقة) قد تميزت بمحاولة تطوير النظرية لصالح « سياسة» الدولة. ومن هذه المحاولات (التي تتعلق بموضوع هذه الدراسة) القول بإمكانية تخطي المراحل.

فيهدف تعزيز سياسة الدولة ، وتأكيد نفوذها الكوني جرى الحديث عن تكوينات، « اشتراكية»

تقفز بالمجتمعات القبلية من بدائية التكوين الاجتماعى الى أرقى أشكال التكوينات الاجتماعية (كالنول التى أسمت نفسها بالاشتراكية فى أفريقيا) وكانت التجربة مريرة، والثمار أشد مرارة. وكذلك ما أطلق عليه طريق النمو غير الرأسمالى، أو دولة الديمقراطية الجديدة تملقا لانظمة حكم صديقه سياسيا

فالتكوينات الاجتماعية ليست قابلة للعبث السياسى، ولا لخدمة الأهواء السياسية، ومتابعة مسيرة هذه الدول التى أسمت نفسها « اشتراكية» تكفى للدلالة على خطورة الخلط بين ما هو نظرى وفلسفى وعام، وبين المصالح الآنية والذاتية والمحلية.

ولعل ذلك يعود بنا الى مناقشة فلسفية حول حجم دور الفرد أو العنصر الذاتى عامة (قائد - حزب - انقلاب عسكرى أو حتى حركة تحرر) فى التأثير فى مسيرة المجتمع، وفى مدى امكانية تخلى مرحلة أو أكثر من مراحل التشكلية الخماسية، وحول جدوى تجاهل المكون الاجتماعى والتطور المجتمعى، والتقاليد، والفكر، والموروث.

ان ارتداد العديد من مثل هذه القفزات ، وربما كلها، يدفعنا بالضرورة الى التأتى فى التعامل مع العنصر الذاتى، وفى علاقته بقدرة المسيرة الشاملة للمجتمع على الاندفاع.

وذاذ الفكرة يتعين عليها أن تدفعنا للتأتى فى تحديد حجم ودور وممكنات العنصر الذاتى فى اطار نضالنا اليومى فالكثير منا يتصور ان حماسه الذاتى أو حتى قدراته واستعداداته الذاتى يكفى لتحقيق تحرك ثورى. ناسين ان « الفعل الثورى» هو ثمرة لتفاعل العنصر الموضوعى (الحالة الاجتماعية ومدى استعداد الجماهير للحركة، والقوى المؤثرة فيها، والفكر والعادات وحتى الأوهام المسيطرة والمؤثرة فى وجدان وحياة وممكنات حركة هذه الجماهير) مع العنصر الذاتى (القوى الثورية - الحزب - الافراد).

ويمنون النظر وحتى الانتظار لثمار هذا التفاعل يبدو أى تحرك ثورى تحركا فى فراغ . وقد يكون بلا نتيجة، بل وحتى بنتائج سلبية.

والغريب أننا نعرف ذلك نظريا .. وزدده يوما، لكننا ننبهر يوما بتألق العنصر الذاتى ، ويدفعنا إعجابنا به، أو استسهالنا لتحقيقه الى القفز خلف.. قفزات قد تكون فى فراغ . أو تؤدى بنا إلى التهلكة.

هل تريدون أمثلة؟

عولوا الى دعاوى الاشتراكية التى تردت بصوت عال جدا فى أثيوبيا وموزمبيق وبوركينا فاسو وغينيا بيساو وعشرات غيرها من الانظمة ، وراجعوا النتائج ، وشاهدوا اثر القفزات فى الفراغ بسبب تضخيم دور العنصر الذاتى، وتجاهل العنصر الموضوعى ودوره.

لكننى أعود كى أؤكد أن للعنصر الذاتى دوره، ولا يليق بنا تجاهله.. بل لا يمكننا أن نتجاهله .
فقط يتعين علينا أن نضعه فى حجمه الطبيعى . مجرد حجمه الفعلى ، لا أكثر ولا أقل ومع اليقين
أنه وبالحتم يتعين أن يعمل فى الاطار الموضوعى وليس بعيدا عنه أو متجاهلا إياه.



ويقودنا الحديث عن القفز فى الفراغ الى الحديث عن التمهّل.
ففى كثير من الاحيان لا يكون الانتقال من تشكيلة لأخرى فجائيا (أى ثوريا) .. بل يتمهل
ويمضى عبر ما اعتدنا على تسميته بالفترة (أو المرحلة) الانتقالية.
فثمة مراحل تتعايش فى اطارها أكثر من منظومة اقتصادية واجتماعية ، واحدة صاعدة
والاخرى فى طريقها الى الذبول (نلاحظ أن العنصر الذاتى يكون فى مثل هذه المراحل أكثر
حيوية وأكثر فعالية ، فهو يعمل كعنصر مساعد لعمليتى الصعود والذبول وهما عمليتان
موضوعيتان).

ولقد شهد التاريخ عددا كبيرا وأنواعا عدة من المراحل الانتقالية بحيث يبدو المجتمع فى وهلة
تاريخية وكأن قديمه فى تشكيلة أدنى، وقدمه الاخرى فى تشكيلة أعلى. ولا شك أن آليات الفهم
والتعامل والتصافات والخطى الحركية والنضالية فى مثل هذه المراحل الانتقالية تختلف عن
مثيلاتها فى التشكيلات المتكاملة السمات.

وهذه الفكرة تقودنا بالضرورة الى تطلع محاذر نحو المستقبل.
والى فكرة قد تبدو غريبة لكنها منطقية تماما فى اعتقادنا وهى:
- نحن نقول بالاشتراكية.
- ونقول أيضا بالديمقراطية.
- والديمقراطية نقول بالتعددية الحزبية.
- والتعددية الفعلية (وليس المصطنعة) نقول بتداول السلطة.
- ونحن نسعى إلى السلطة عبر تغيير ديمقراطى حقيقى، يتيح لنا تداول السلطة مع
الآخرين بشكل فعلى.

الى هنا ولا خلاف ، ولكن.
إذا وصل حزب يؤمن بالاشتراكية الى السلطة (فى إطار التعددية) فهو مؤهل لأن يبقى فى
الحكم أربعة أو خمسة سنوات، ثم تكون بعدها انتخابات وقد يكون تغيير. بمعنى تولى الحزب عن
الحكم ليحل محله حزب رأسمالى.
وهنا يتعين علينا (أن كنا جادين فى قولنا بالديمقراطية والتعددية) أن نتأمل المجتمع

ومسئوليتنا إزاءه وهو يركب أرجوحة التغيير الجذرى والشامل للمكون الاقتصادى والاجتماعى كل أربع سنوات أو خمس.

يأتى الاشتراكيون (تأميمات ، مصادرة الملكيات الخاصة - توزيع الأراضى الزراعية على الفلاحين - تحكم الدولة فى النظام المصرفى - التخطيط المركزى .. الخ كل معطيات النظام الاشتراكى) ثم يذهبون، ويأتى رأسماليون بعد أربع سنوات (يعيدون المصانع لأصحابها - والأرض لملكيها السابقين - ويفككون النظام المصرفى التابع للدولة وأجهزة التخطيط المركزية) .. وهكذا فإن الأرجوحة مؤهلة للصعود والهبوط كل أربع سنوات . فهل هذا ممكن؟ وهل ثمة نظام اقتصادى واجتماعى يمكنه ان يتحمل مثل هذه الأرجوحة؟
أعتقد لا.

بل وأعتقد ان النتيجة الحتمية هى دمار مجمل المنظومة الاقتصادية - الاجتماعية، وربما دمار احتمالات وصول القوى المتأدية بالاشتراكية الى الحكم. وليس فى الأمر أى مجال للتشبث بالعناد (حتى ولو كان عنادا ثوريا) ، فإى ثورى هذا الذى يعاند وطنه ومجتمعه ، ويدمر طاقاته واستقراره ؟

هنا تطل علينا فكرة المرحلة الانتقالية، المتكررة، أو المؤهلة للتكرار.

يصل دعاة الاشتراكية الى السلطة فيحانون من الانبهار بما احرزوا من كسب، ويتصورون المستقبل بعد أربع سنوات . ويقيسون خطاهم نحو تغيير محسوب وبتقيق يمايز بينهم وبين النقيض دون ان يحرموا المجتمع من امكانية العودة الامنة الى المرحلة القديمة ، مؤملين ان يريحوأ أصواتا أكثر فى المرحلة التالية أو بعد التالية تمكثهم من التقدم الحذر (ايضا) خطوة أزيد الى الامام . وذلك على إمتداده فترة انتقالية قد تطول وقد تتكرر حتى يتبين لنا وللآخرين ولجماهير الشعب كيفية تحقيق تغيير مجتمعى واقتصادى شامل دون انقضاخ على فكرتى الديمقراطية وتداول السلطة، وربما حتى تصبح هذه التغييرات الجذرية إطارا حتميا وشاملا لحركة المجتمع ككل بما يشمل المكتنات الأخرى، لكن ذلك يتطلب وقتا وممارسة وخبرة وتعلما من الآخرين وتعلما لهم، واكتشافا نكيا لقوانين جديدة للحركة .
هذه فكرة.

وهى تحتاج إلى تأمل فى إطار فهمنا الجيد للمابية التاريخية، ومن الضرورى ان نتأملها، ونعمل التفكير فيها، بل وان نعدد تصوراتنا الخطوات المحددة والمحدودة التى سنخطوها الى الامام.

وهذا ضرورى ، لأنه سيحدد صورة الحزب أمام الجماهير، وأمام الطرف الآخر، وأمام الحلفاء

، بل وسيحدد مساحة التحالفات، ومدى عمقها ، بل وطبيعة القوى التي سندعوها للتحرك معنا .
انها فكرة تستحق التفكير.
واذا رفضها البعض فهذا حقه بالطبع، ولكن يتعين عليه أن يحدد لنا إمكانات الفعل في إطار
تمسكنا الفعلي
(وليس المخادع) بالديمقراطية والتعددية الحزبية وتداول السلطة.

* * *

ثم...

ان الهدف من هذه المحاولة لدراسة المادية التاريخية هو مجرد الفصل بين ما هو « عام » وما
هو « خاص » . ما هو « فلسفة » وما هو « يومي » و « متنوع » فالفلسفة علم عام لا يعرف التفاصيل ،
وانما « يصك » القوانين او المقولات العامة .. إما التفاصيل المتعلقة بالزمان والمكان فهي تتسرب
بعيداً عن مجال الفلسفة . ولعل هذا هو الذي دفع « الفلاسفة » في أكثر من زمان ومكان إلى
الانزواء بعيداً عن تفاصيل الحياة لإحساسهم بأنها لا تتفاعل بصورة كافية مع مقولاتهم العامة .
لم يتحصنوا يوماً كما نتهم عليهم ظلماً لهم « بإبراجهم العاجية » ؟
ولكننا في أكثر من زمان ومكان خلطنا بين « الفلسفة » والتفاصيل المعاشة زماناً ومكاناً ، بين
ما هو « عام » وبين ما هو تفصيلي ونسبي ، واطلقنا شعاراتنا العامة عبر تفاصيل الحياة اليومية .
فبنونا كمن يستخدم صاروخاً عابراً للقارات لا صطيد طائر ... فآثار سفرية الناس .. ولم يصب
الطائر

.. هذا بالضبط ما أردت أن أقول.

الصاروخ .. والطائر

الفلسفة .. والتفاصيل

العام .. والنسبي.

فليس بالإمكان نسيان الفارق المهم .. والجوهري بين هذا وذاك.

وأخيرا : نقاد لارين

حول إعادة بناء الماركسية

د. عاطف أحمد

عرضت فيما سبق لمحاولة جورج لارين «إعادة بناء المادية التاريخية» ، لكن الرؤية لا تكتمل دون التعرف على وجهات نظر بعض المفكرين اليساريين في نقد وتقييم فكر لارين. ولدينا حاليا ثلاثة آراء مختلفة فيما بينها لكنها تتفق على وجود ثغرات فكرية في مشروع لارين. فتشارلز باور من جامعة سانتا كلارا يرى أن القراء الذين يبحثون عن أفكار قابلة للتوظيف العملي وعن تحليلاته ملموسة سيجنون أنفسهم غير راضين عما قدمه لارين. وهو يؤكد على أننا كنا نتوقع منه ما هو أكثر من مجرد مناقشة للفرضيات التي تقوم عليها توجهاته. ويتساءل : أي نوع من النظرية سنصل إليه لو أننا تبيننا ما يقوله لارين ؟ فهو لم يكن واضحا بدرجة كافية حين اقترح علينا نظرية للممارسة قابلة لأن تعاد صياغتها كلما لزم الأمر . فجداره مثل هذا الموقف إنما تعتمد على نوعية تلك الصياغات التي لا ندري عنها شيئا في الوقت الراهن.

أما الناقد والمفكر زاهير بابر، فهو يعزى إلى مدى أبعد فيصف أولا مشروع لارين بأنه يهدف إلى صياغة نظرية ذات كفاية للممارسة تضع الفعالية الإنسانية في مركز النظرية الماركسية . وأنه بذلك إنما يؤيد وجهة نظر سارتر ، بل ويتبنى محاولة فلشر «إعادة بناء الفلسفة الماركسية بوصفها

فلسفة ممارسة ذات طابع إنساني تحررى». لكنه فى نفس الوقت ، يرفض فكرة تطعيم الماركسية بنظريات من خارجها من ناحية ، وفكرة التوصل إلى ما الذى كان ماركس يعنيه حقا من ناحية أخرى . فما يفعله لارين إذن هو أنه يحدد مصادر التوترات والغموض فى كتابات ماركس والتي تفسح المجال لقراءات متباينة بل ومتعارضة ، ثم يحاول إعادة صياغتها من خلال نظرية الممارسة يوما يأخذها بابر على لارين هو أنه قد جعل «التوترات» و«الغموض» لدى ماركس ظاهرة عميقة الجذور بينما قد لا يكون الأمر كذلك. لكن لارين ، وهو يصدد سعيه لإقامة توازنات ولأجل أن يجد ما يبررها بالغ فى إبراز الطابع المتناقض فى كتابات ماركس.

وهو يضرب لذلك مثالين : الأول هو مسألة محرك التغيير الاجتماعى ، والثانى هو مسألة غائية التقدم التاريخى . فبالنسبة للمسألة الأولى فإذا كان من الصحيح أن ماركس أن ماركس قد أكد على التناقضات البنوية وألوية قوى الإنتاج فى كتاباته العامة ، فإنه من الواضح العيان أنه فى تحليلاته للأحداث التاريخية (الثامن عشر من برومير مثلا) لم يؤكد إطلاقا على التناقضات البنوية . وإن يعتبر أحد أن تلك التحليلات تعتبر انحرافا عن المسار العام لفكر ماركس إلا إذا كان لديه سلفا تصورا لاتاريخيا لفهم التغيير الاجتماعى.

وأما بالنسبة للمسألة الثانية ، فكلام ماركس فى مقدمة «١٨٥٩» ، وإنما هو مكتوب بحيث يبدو أنه مجرد «إطار إرشادى» ولا يمكن اعتباره حكما نهائيا ، ذلك أن الأدلة على عكس ذلك هم من الكثرة بحيث تجعل السعى إلى إقامة توازنات» عملية لا مبرر لها . ومن اللافت حقا أن لارين لم يهر اهتماما لإشادة ماركس بدلا من لأنه وجه ضربة قاضية للمفهوم الغالى للتاريخ . وهو قول واحد من أقوال كثيرة تجعل من العسير حقا التحدث عن غائية تاريخية لدى ماركس.

وأخيرا يأخذ «بابر» على لارين تجاهله القام لكتابات «ماو» رغم أهميتها فى التأكيد على الدور الحاسم للممارسة الإنسانية والصراع الطبقي فى التغيير الاجتماعى وحركة التاريخ.

وأما «نيل لازاروس» من جامعة براون ، فهو ينتقد بداية استراتيجىة لارين فى معالجته لموضوعه فهو يقيم تعارضات حادة مستخدما طريقة من ناحية . ومن ناحية أخرى ، ثم يحل التعارض برفض الموقفين على أنهما متطرفين ، وتبنى موقف ثالث يبدو متخلصا من سلبيات الطرفين.

ثم هو يكشف عن ثلاث مشكلات فى كتاب لارين:

الأولى هى عدم تناسب مشروعه مع الزمن الذى ينجز فيه فلا لارين يرى بحق أن نقد الماركسية الوجودانية (الأرثونكسية) هو الشرط المسبق لأي محاولة لإعادة البناء . لكن المسألة هى أن هذه العملية قد سبق للعديدين أن قاموا بها منذ أن كتب لوكاتش عام ١٩٢٣ ما هى الماركسية الأرثونكسية؟ ونقد لارين لها لم يصف شيئا إلى الكتابات القائمة والمعرفة.

الثانية هى إصرار لارين على استبعاد مشروعات إعادة البناء الأخرى لكتاب مثل هابرماس وألتوسير وفيلشور وجيدنز وبفيلمر ، الفريد شميدت وعدم احتوائها فى مشروعه مع أن أية

محاولة لإعادة البناء يجب أن تستفيد بتلك الأعمال.

والثالثة هي الإهمال المعتمد للمسيقية وللدلالة التاريخية . إذ داخل أى سياق يكتب لارين نفسه ؟ وما الذى جعله يشعر أن الوقت قد أصبح موافيا لإعادة بناء الفلسفة الماركسية ؟ وما الذى تصوره كقيمة لمشروعه ، وما هي مثاليه ومحدوياته ومخاطره ؟ تلك الأسئلة تظل بلا إجابة في كتاب لارين.

على أن مثل تلك الملاحظات وإن كانت تبدو مقنعة لبعض القراء إلا أنها في الوقت نفسه قد لا تبدو مقبولة لدى الآخرين.

فمسألة مبالغة لارين في إظهار التوترات في فكر ماركس قد يكون لها ما يبررها ، ذلك أنه ثمة توترات بالفعل ، وأن هذه التوترات كانت مصدرا لتفسيرات شتى مختلفة وأحيانا متعارضة لفكر ماركس . الأمر الذى أدى فيما أدى إلى ظهور الماركسية اللوجماتية على النحو الذى فصله لارين ؟ وأدى كذلك من ناحية أخرى إلى ظهور ما يمكن تسميته بالماركسية البراجماتية التى تتبنى أى موقف قد ترى أنه يساعد على تحقيق هدف ما يعتبر ثوريا من وجهة نظر ما . المسألة إذن هي محورية في فكر لارين ومن هنا اهتمامه بإبرازها إلى حد المبالغة أحيانا ، على أن النقطة المهمة هنا هي مدى مصداقية هذه الفكرة لديه ومن الواضح أن أحدا من ناقديه لم يشكك في تلك المصداقية فحينما يذهب بابر إلى القول بأن التوترات التى عزاها لارين إلى ماركس ليست عميقة الجذور ، هل يعنى بذلك أنها غير موجودة أصلا أم أنها محدودة الأثر ؟ فكون أنه لم ينكر وجودها تماما يعنى أنها قائمة بالفعل ، وأما أنها محدودة الأثر فالصياغات الماركسية المتعارضة طوال تاريخها لا ترجع مثل هذا الرأى .

كذلك فمسألة عزوف لارين عن محاولة البحث عما يعنيه ماركس حقا ، فهي إنما تحسب له لا عليه ، فقلوا من الصعب للغاية التوصل إلى ما كان يعنيه حقا أى كاتب ما لم يصرح هو نفسه بما يعنيه حقا ، بل وحتى في هذه الحالة قد تكون ثمة شكوك في قوله ذلك إذا كانت كتاباته- أو بضعها على الأقل- توحى بغير ذلك ، وثانيا فإن مجرد طرح المسألة علي هذا النحو يشير إلى أن ثمة صعوبة ما في كتاباته تجعلنا لا نراها واضحة ومتسقة على نحو مؤكد وهي هنا ما يصفه لارين بأنها «توترات» أو «عدم دقة» أو «غموض» لأنه لا يرى أنها قد وصلت إلى حد التناقض ، وثالثا فإن تصور الوصول إلى ما يعنيه كاتب ما حقا إنما هو أقصر الطرق إلى المصادرة على التفسيرات المغايرة وإلى أحادية الرؤية ، الأمر الذى يؤدي -فى حالة ماركس باذات- إلى النزعة النصوصية أو العقائدية المغلفة أى إلى الماركسية اللوجماتية التى عانىنا منها بالفعل زمنا طويلا .

وأما المشكلات التى يشير إليها لازاروس فريما كان يشوبها هي نفسها بعض المبالغة . ذلك أن نقد لارين للماركسية اللوجماتية(العقائدية المغلفة) يختلف على الأقل في بعض النقاط المهمة عما سبقه من نقد بدءا من لوكاتش وانتهاء بهابرماس . فهو ينفي وجود الجدل خارج سياق الممارسة الاجتماعية وما قد تحفل به من تضارب الارادات والمصالح ، وكذلك فهو يجعل الصراع

الاجتماعى المعبر عن الفاعلية الإنسانية محركا للتغير الاجتماعى كما يجعل الوعى ذا فاعلية أصلية فى تغير الواقع، ثم هو أخيرا يفتح الإمكانات أمام التطور التاريخى متعدد المسارات. وأما مسألة عدم احتواء لارين لمشروعات إعادة البناء الأخرى فربما كان ذلك تعبيرا عن موقف منهجى لدى لارين، إذ هو يريد أن يحلل فكر ماركس إلى عناصره الأولية مستكشفا ما بها من توترات ثم يجرى عليها بعض عمليات الحذف والإضافة المستمدة من عناصر أخرى لدى ماركس ومن المنطق العام لتفكير ماركس ككل، ثم يعيد تشكيل العناصر المستبقاة فى صياغة جديدة، هذا احتمال أول، وثمة احتمال ثان هو أن لارين لم يقتنع تمام الاقتناع بأى من مشاريع البناء الأخرى كما يبدو لنا من ملاحظاته حول نظرية الفعل التواصلى لهايرماس رغم أنه قد استعار منه مفهومه لإعادة البناء.

وأما النقطة الثالثة التى يثيرها لازاروس والتى جعلته يتساءل: داخل أى سياق يكتب لارين وكيف تصور مشروعه وما إذا كان الوقت الحالى موافقا لإعادة البناء، فهى تساؤلات تبدو غريبة بعض الشيء. إذ أن الكاتب يكتب ويفكر حينما يشعر بأن لديه ما يقوله فى مسألة تشغل باله دون أن يتوقف ليتساءل عن السياق والدلالة التاريخية لما يفعل. أما تقييمه الذاتى لمشروعه فهو يتبدى لنا فى ثنائى المشروع ذاته دون أن يتطلب الأمر منه تقريرا منفصلا.

وأما ما يتساءل عنه تشارلز باور فيما يتعلق بأى نوع من النظرية سنصل إليه إذا تبيننا ما يقوله لارين، فربما كان يطرح تساؤلا فى موضعه تماما على الأقل من حيث مدى قدرة مفهوم الممارسة الاجتماعية على حل جميع التوترات التى أثارها لارين.

ذلك أن مفهوم الممارسة لدى لارين ليس واضحا بدرجة كافية لأن تجعله قادرا على حل تلك التوترات جميعها. فهو مفهوم يتعلق بالفاعلية البشرية فى الطبيعة من ناحية وفى الواقع الإنسانى من ناحية أخرى. فاما الفاعلية البشرية فى الطبيعة فهى التى تؤدى إلى السيطرة عليها وتطويعها لإرادة البشر أو ما يمكن تسميته بآئسنة الطبيعة. وأما الفاعلية البشرية فى الطبيعة فهى التى تؤدى إلى السيطرة عليها وتطويعها لإرادة البشر أو ما يمكن تسميته بآئسنة الطبيعة. وأما الفاعلية البشرية فى الواقع الاجتماعى فهى التى تؤدى إلى تطور المجتمع وارتقاء الإنسان نفسه. وهذه فيما أرى هى حدود مفهوم الممارسة. أما خارج ذلك فلا أدرى كيف يمكن له أن يعالج توترات الفكر الماركسى كما حده لارين.

إذ كيف يمكن لمفهوم الممارسة أن ينفى أو يؤكد جدل للطبيعة، أو أولوية قوى أو علاقات الإنتاج على الصراع الطبقي فى إحداث التغير الاجتماعى، أو أحادية أو شبكية العلاقة بين الوعى والواقع المادى، أو ما إذا كان التاريخ محكوما بقوانين ومراميل حتمية أم يسير وفقا لإرادة الجمعية البشر ولظروف حياتهم ويحمل بالتالى إمكانات متعددة ومسارات مفتوحة للتطور؟.

لا شك طبعاً أن تلك المقولات ستصبح أكثر معقولة وأكثر إتساقاً إذا توافقت مع مفهوم

الممارسة ، لكن السؤال هو هل نلزم -منطقيا أو واقعيا- عن ذلك المفهوم أية نتائج محددة فيما يتعلق بتلك التوترات؟ هذه فيما أرى هي أضعف النقاط في نظرية لارين حتى وإن كانت هي المحور الأساسي لتلك النظرية .

فمهم الممارسة لديه واسع فضفاض بحيث يتسع للفكرة وينقيضها في وقت واحد من ناحية ومحدود النطاق بحيث لا يسمح استخدامه إلا في حالات معينة من ناحية ثانية. وربما كانت تلك هي إشكاليته المزبوجة.

على أن هناك نقطة أخرى جديدة بالإشارة إليها لدى لارين هي أحادية النتائج التي يصل إليها ، فإما كان نصيب الحلول التي يقترحها من الصواب ، فهو يقدمها على أنها حلول نهائية مؤكدة المصادقية على الأقل في العصر الحالي ، وهذا النوع من الإطلاقية ومن الأحادية يجعله يقدم في نهاية الكتاب وصفه جاهزة التحضير للماركسية ثم يناوئها ، وقضى الأمر ، ولم يعد ثمة إمكانية لأي تساؤل أو نقد أو مراجعة.

ولارين لا يرى أنه بذلك إنما يعود ، من طريق آخر ، إلى ما بذل جهدا مشهودا كي يتجنبه ذلك أن الوصفات الجاهزة في الفكر إنما تؤذي إلى الاختزالية وإلى النزعة التلقينية ، وهما معا يشكلان الباب الملكي للعقائدية المغلفة أي للوجما (أو الارثوذكسية، بتعبير آخر).

ولعلنا لا ننسى كيف أن الماركسية ، وهي التي تعرف الأيديولوجيا بأنها مجمل التصورات والمعتقدات حول العالم والمجتمع والذات والتي تنشأ من وضع اجتماعي معين وتؤدي إلى مواقف وسلوكيات معينة تجاه الآخرين وتجاه الذات والتي تتسم بأنها تجزئية ومنحازة وبالتالي شهادية بهذه الدرجة أو تلك ، هي نفسها الماركسية التي استخنتت نفسها من أن تكون ذات طابع أيديولوجي.

وكيف أنها كانت أيضا ، بهذا المعنى أو ذاك ، فلسفة التغير والتطور ، بمعنى أنها جعلت التغير والتطور سمة كونية تشمل كل الأشياء ، لكنها في الوقت نفسه ، تعاملت مع نفسها ، عمليا على الأقل ، على أنها مستثناة منهما.

هذه هي المثالب التي يمكن رصدتها لدى لارين.

لكنه من ناحية أخرى وأهم ، قد فتح بكتابه هذا أفاقا للتفكير والتحليل والنقد الماركسي وقدم معلومات ووقائع فكرية غاية في الفائدة والثراء ، وتبنى منهاجا بحثيا اتسم بالجسارة والعمق ، وأعاد النظر في كثير من المسلمات التي ظلت سائدة ، لدينا نحن مثقفى العالم الذي كان ثالثا ، زمنا طويلا حتى غدت وكأنها الحق الوارد من مصدر فوق بشري ، يأمرنا بالطاعة فلا نملك سوى أن نستجيب.

المساخرخانة

إعداد وتقديم :

طلعت الشايب



أكتوبر ١٩٧٣

عبر المصريون قناة السويس ودمروا خط بارليف وما عليه من نقاط حصينة ، ورفعوا علم مصر
خفاقا مرة أخرى على جزء عزيز من أرض الوطن وقد عبر توفيق الحكيم آنذاك ، عن ذلك كله
بعبارة جامعة مانعة عندما قال إننا عبرنا الهزيمة.

٢-كأنها مش بلدنا

كأنها مش مصر

وكأنها طالعة من أكتوبر

تخش سوق العصر

(عبد الرحمن الأبنودي)

٣- أكتوبر ٢٠٠٣

ثلاثون عاما مرت على عبور الهزيمة العسكرية ولكن من ينظر حوله اليوم سوف يكتشف تجمع وتجسد ملامح هزيمة كبرى داخل حدود الوطن ، وهى هزيمة بفعل فاعل يكابر ويراد ويناور ويتاجر بشعارات براقية من قبيل شعار حزب الحكومة أو حكومة الحزب فكر جديد، وحقوق المواطن، ملف المساخرخانة فى هذا العدد يضم مختارات مما نشر فى الصحف المصرية فى شهر أكتوبر الماضى (٢٠٠٣) وليس فى صحف الأعداء الذين يتريصون بنا الدوائر.

٤- باختصار

هذا حالنا لا يخفى عليك أيها المواطن-المستهدف- فهل صحيح أنها حكومة «ودن من طين وودن من عجين» ، تطلق حرية النباح كجزء من حرية التعبير؟ وهل صحيح أنها حكومة تحولت فيها اجتماعات مجلس الوزراء إلى مصطبة للدريشة ، كل ما يقال فيها مجرد شرائط رفيعة من الماء لا تصب فى النهر العام؟ وهل بالإمكان تعليق كل شئ فى رقبة الزيادة السكانية كما يقال ، إبراء للذمة؟.

على أية حال، لقد تنبّهت الحكومة مؤخرا إلى أن طفلا يولد كل ثانية وأن هذا الطفل تحديدًا- هو سبب كل ما حل وما سيحل بنا، إن شاء الله، من كوارث، وقد سألته عن سبب غياب الأمن والانضباط من الشارع المصرى ، فعلمت أن المسئولين عن ذلك مجندون كلهم للبحث عن ذلك الطفل اللثيم الذى يهدد حاضر ومستقبل الوطن!!.

ط.ش

الملك فاروق زغلول

.. رئيس الحكومة يعلن عن عدم مسئوليته عن القلاء ولا عن توفير الغذاء للشعب وهذا يحتاج إلى حوار ، ولكن مع من يكون الحوار؟ هل مع حزب الحكومة أم مع حكومة الحزب؟ هل مع الجيل الجديد الذى يقود التقدم أم مع الفكر الجديد الذى اختفى كاختفاء الرغيف؟.

هل يصح أن مصر الدولة المركزية تتحدث عن اختفاء الرغيف ونحن فى القرن ٢١ ؟ هل يصح أن مصر الدولة المركزية تقشل فى جمع القمامة وتحيل ذلك إلى الشركات الأجنبية؟.

هل يصح أن مصر الدولة المركزية تتحدث عن انتشار الأمية وفشل سياسة التعليم ؟ بمناسبة التعليم كنت فى زيارة لأحد مراكز التدريب وقيل لى إن من بين المتقدمين حملة دبلومات متوسطة وعند اختبارهم وجد أنهم لا يعرفون القراءة أو الكتابة، وعندما سئل بعضهم عن اسم زعيم ثورة ١٩١٩ أجابوا بأنه الملك فاروق ! ووالله العظيم ثلاثة هذا ما سمعته من مسئول لا يكتب.

أمين هويدى

الأمالى-١/١٠/٢٠٠٢

سراقوا الصنثوق يا محمد

.. ثم حدث فى تلك الفترة -أواخر ٢٠٠٠- أن لاحت أمامى إشارة تحذير حمراء ، فقد غبت عن مصر وقت إجراء الجراحة أكثر من شهر ثم عدت وغبت عنها فى طلب العلاج بالإشعاع قرابة الشهرين ، ويوما بعد يوم -بعد عودتى -لاحظت اختفاء بعض من أوراقى ومحفوظاتى فى مصر، وكان اللافت أن بين ما اختفى عشرات من كتيبى وعشرات مومع أنه كان فى استطاعتى أن أفهم لماذا تمتد يد إلى الأوراق والملفات- وأزعجنى الموضوع فى مجمله -مع أنه لم يكن فى هذه الأوراق والمحفوظات والكتب- شئ فريد أو خطير-فإن مباحث كان غليظا. ودعوت اثنين من خبراء الأمن المصريين -رجوتهما بحث الأمر ثم جلست استمع ساعتين ونصف ساعة وخلصت إلى أن الخيارات أمامى محدودة لأن الواقعة كما هو ظاهر ليست جنائية وإنما شئ آخر لا يجدى معه ضيق الصدر أو نقاد الصبر ، ثم إن مجال الظنون فيه واسع خصوصا والتجربة السياسية التى عشتها لا تزال تهيم كثيرين فى العالم الخارجى كما فى الإقليم -أو ربما.

ولكن شاغلى لم يكن هم ذلك الذى اختفى من ملفاتى وأوراقى وكتيبى فى الظلام ، وإنما ثقل ذلك الإحساس الغليظ بيد مجهولة تمتد خلسة إلى أبراج المكتب أو رفوف الحفظ ثم تنزع أو تقطع أو ترفع ، وتدافعت إلى ذهنى أسئلة كثيرة.

محمد حسنين هيكل

الأهرام-١/١٠/٢٠٠٢

خلاص يا مواطن

كان المواطن بطل مؤتمر الحزب الوطنى كما أعلنت قيادته ، ولم تخل ورقة أو خطبة من أوراق وخطب المؤتمر من كلمة أو ابتسامة تخص المواطن المصرى الذى أقسم الحزب أنه يكن له كل الحب والاحترام، تحدثوا كثيرا عن حقوق المواطن وتأكيد مفهوم المواطنة وضمنان حقوقه فى الخدمات من صحة وتعليم ومسكن ، ويعد الخطب والكلمات انقض المؤتمر ولسان حال قياداته يقول: خلاص يا مواطن روح أنت بقى . محش خلاص أخذت حقوقك!

أكرم القصاص

العربى ١٢/١٠/٢٠٠٣

التكامل!!

على بعد ٥ كيلو مترات تقريبا من قرية «الميمونة» يرقد مستشفى «شنبارة» التكاملى وحيدا منعزلا كمحطة أولى فى رحلة العلاج الحقيقى لنحو ٧٥ ألف مواطن هم كل سكان خمس قرى داخلين فى زمام تلك المستشفى وهو أيضا واحد من بين خمسة مستشفيات تكاملية فى كل محافظة الشرقية والتي يتم تحويل المرضى إليها من الوحدات الصحية القروية التى لم تتمكن من علاج المرضى.

حجرات وأسرة المرضى وبورات المياه تنطق بحالة الاحتياجات المزمنة لهذا المستشفى (وبغيره) ويكفى أن نعلم أن الدواء -أهم شئ فى العلاج- يعاني نقصا بسبب سياسة الترشيح التى تتبعها حاليا الوزارة.

يقول أحمد غالى عضو مجلس محلى شنبارة «كمية الدواء التى يتم توزيعها كل ثلاثة أشهر قليلة جدا ، خاصة أدوية الأمراض المزمنة كالسكر ، والضغط وزمان كانت تكفى احتياجات المستشفى لثلاثة أشهر متواصلة ، أما الآن فتكفى أسبوعين بالكاد» ويضيف أن أغلب التخصصات فى المستشفى غير موجود ، ويضطر طبيب الباطنة أن ينظر مثلا فى حالات الأنف والأذن والحنجرة وطبيب النساء يعالج العيون والأطباء يضطرون لفعل ذلك مع الفقراء والمعدمين الذين لا يملكون حتى ثمن «مواصلة» لمستشفى المركز أو المدينة.

أما الطبيب «م» فيقول إن أحد المواطنين المصاب فى حادث حضر إلى المستشفى الذى لم يجد ما يفعله سوى شطف الدماء وعمل محاليل له ثم ذهب المواطن بعد ذلك إلى مستشفى «القنايات» المركزى (على بعد ١٥ كيلو) وهناك اضطروا لإرساله إلى مستشفى الجامعة بالقازيق لعدم توافر أشعة مقطعية . وبعد يومين فى مستشفى الجامعة بالقازيق . توفي المريض متأثرا

بإصابته التي عجز المستشفى «النكاملى» عن إنقاذه وفشل المستشفى المركزى فى تقديم العلاج له.

تحقيقات الأهرام - ٢٩/١٠/٢٠٠٢

مجرد كعابيش

وكما نردد نفس الأسباب التى تلقى علينا حول السحابة السوداء التى غيرت اسمها هذا العام فأصبحت تطلق عليها «السخان الضبابى» ، فإننا نشير بأصابع الاتهام إلى السرعة الجنونية والبانجو واختلال عجلة القيادة فى يد السائق عندما يقع حادث مرورى تتخلل له القلوب فى كل مرة يتردد نفس الكلام.. ومهرجان «القيادة للجميع» مستمر .. وينجاح عظيم كل مواطن على أرض مصر يستطيع الحصول على رخصة قيادة بلا اختبارات حقيقية . وكل سيارة على أرض مصر تستطيع الحصول على رخصة سير وهى كتلة من الخردة وجميع سيارات التاكسى فى القاهرة على الأقل تسير بلا «بنديرة» ولا ينطق أصحابها إلا بالكلمات الساقطة التى تصيب الأجانب بالذهول.

وفى إطار مهرجان القيادة للجميع فأتت تستطيع أن تركن سيارتك فى المكان الذى تراه ، على الرصيف اليمين أو الرصيف الشمال أو حتى فى منتصف الطريق إذا كنت مستعجلا . تركتها بالطول أو بالعرض أو «بالورب» أو «بالمائل» ، صف أول أو صف ثان .. (مكرر) براحتك . إنه عالم من الفوضى ، وباتت القاهرة كلها أشبه بطريق «كعابيش» فى قلب محافظة الجيزة . وطريق «كعابيش» يتفرع من شارع فيصل ، وهو يكتظ بكل ما يخطر على بالك من الأشياء التى تتحرك على الأرض .. مارة.. سيارات .. دراجات .. باعة .. إلخ ولا ينقص هذا الطريق سوى السفن والمراكب الشراعية ، ومع ذلك اتخذت منه سيارات نصف النقل التى تعمل بلا لوحات ولا فرامل موقعا لاصطياد الضحايا الذين تنقلهم عبر الطريق الدائرى من الحياة الدنيا إلى الآخرة . تخرجهم من الدنيا خروج السهم من الرمح لأن الطريق هناك يسير فى اتجاه واحد . وطريق كعابيش لا تتخذه الشرطة .. لأن كبار المسئولين لا يقيمون فى طريق كعابيش!

محمد قهسى

الامالى ٢٢-١٠-٢٠٠٢

إيه رأى سياستك؟

ربما كان على الشارع المصبى أن ينتظر بعض الوقت حتى يشعر بالتناجج الملموسة التى أسفر عنها المؤتمر السنوى للحزب الوطنى الديمقراطى الحاكم ، وأن يتأكد أن التغيير قائم لا

محالة(..) ويتبقى بعد ذلك ملاحظة أخيرة.. إننى شخصيا توقعت أن أرى مناقشات حامية حول عدد مهم من الموضوعات المطروحة يشارك فيها الشباب الذى قيل أن الحزب قد جدد كوادره ومنظّماته بهم.. ولكنى لم أسمع ولم أر غير نفس الوجوه ولم ألاحظ وجود حوار أو نقاش يكشف عن تعدد الأصوات والآراء، وكان أكثر ما ألقنى أن تذهب مذبة تلفزيونية لتأخذ رأى السفير الأمريكى بالذات فيما يجرى وكأنه الحكم فى شئوننا الداخلية ، هذا عيب وضعف لا يفتقر.

سلامة أحمد سلامة

الأهرام ٢٠٠٣/١٠/١

حريق إلهى

باشرت نيابة السيدة زينب تحقيقاتها فى الحريق الذى شب داخل غرفة حضانات الأطفال بمستشفى أبو الريش التعليمى(....) وكان محمد عبد الله رئيس النيابة قد استمع لأقوال الدكتور رمزى البارودى مدير مستشفى أبو الريش حيث نفى وجود أى إهمال بالمستشفى الذى يديره بالرغم من نشوب حريق داخله مرتين فى عام واحد بسبب الإهمال ، وأكد أن جميع الأطباء والمرضى والاداريين على درجة عالية من الكفاءة وأن خبراتهم تفوق خبرة علماء الطب القدامى وأكد أن ما حدث وأسفر عن مصرع طفلة وإصابة الأخرى هو قضاء وقدر، وأن انفجار الجهاز واشتعال الحريق داخل الغرفة هو من صنع الله أو قد يكون خطأ فى صنع أو تصميم الجهاز نفسه.

الأهرام ٢٠٠٣/١٠/١٤

المصطفى

..كان واضحا منذ اليوم الأول أن الدكتور عاطف عبيد قرر الاستفادة من الأخطاء التى وقع فيها سلفه .. استفاد من « رأس الذئب الطائر» كما فى حكايات «كلىة ودمنة» ، فبقيت ذاكرته حية .. نشطة .. يقظة .. ضاغطة عليه ، بون أن يدرك أن النسيان عامل مهم جدا فى عملية صنع القرار ، فالقرار السابق الذى لا نستطيع نسيان تفاصيله وطفولته لا نملك القدرة على تصور غيره مستقبلا.. إن الذاكرة السياسية والحكومية والتاريخية والقومية والإبداعية هى فى نهاية الأمر تعليق الأشياء بحالتها الأولى وتجليدها وتجميدها عند درجة حرارة تحت الصفر كما نفعل مع اللحوم والأسماك، ولقد أكلنا طوال عقود طويلة سمكا مجمدا ولحما مجمدا وقرارات محفوظة فى فريزر تحت الصفر حتى تسممنا بمادة الزئبق التى تفرزها غدة البيروقراتية وأصبنا بفقر دم فى الإصلاح الحكومى.

لم يشأ الدكتور عاطف عبيد أن ينسب إليه تهمة التكريش على السلطة ولا تهمة سحب

الاختصاصات من وزرائه ،وهى ميزة فى إدارته، لكن أية ميزة تزيد على الحد تنقلب إلى الضد . تنقلب إلى تدليل والتدليل يصبح تسيييا والتسييب ينتهى إلى منطقة مظلمة اسمها الإهمال وهو ما حدث مع بعض وزراء الدكتور عاطف عبيد ، فهموا حرية التصرف فى وزاراتهم -التي منحها لهم- على أنه نوع من الاستقلال الكامل عن الحكومة وعن رئيسها وعن قراراتها وسياساتها ، وكان أن تحولت اجتماعات مجلس الوزراء إلى مصطبة .. كما يقال فيها مجرد شرائط رفيعة من الماء لا تصب فى النهر العام .. مصطبة للردشة .. ثم يذهب كل وزير ليتصرف على هواه.

عادل حموده

صوت الأمة ٢٧/١٠/٢٠٠٣

شهادة صلاحية

.. وردا على سؤال حول تكديده ضرورة الاهتمام بمشكلات المواطنين اليومية وما إذا كان راضيا عن أداء الحكومة ، أكد الرئيس أن الحكومة تبذل أقصى جهد من أجل حل المشكلات المختلفة . وأشار الرئيس كما جاء فى صحيفة الأهرام إلى أن المشكلة الحقيقية تتمثل فى الزيادة السكانية ، وقال إذا استمرت الزيادة بهذا الشكل سنة بعد أخرى فإن عدد السكان سيصل بعد عشر سنوات إلى ٨٥ مليون نسمة ، وإن تكون مواردنا كافية(..). لقد كان وقع هذه التصريحات على الناس وقعا شديدا خصوصا وهى تأتي من سيادة رئيس الجمهورية . ماذا يريد الرئيس أن يقول للحكومة ؟ ماذا يريد أن يقول للشعب ؟ ألا يعفى سيادته بتصريحاته هذه الحكومة من المسئولية عما يعانى منه الناس من شظف العيش وفقدان الأمن الاقتصادى ؟ ألا يست هذه التصريحات بمثابة «شهادة صلاحية» للحكومة؟ ونحن نتساءل : على أى أساس تعطى الحكومة شهادة لا تستحقها؟ ودليلى على ذلك تخطيط الحكومة فى إدارة شئون البلاد والعياد إلى حد يندر بالخطر ويستدعى وقفة صارمة الحساب وليس للإعفاء من المسئولية.

د. جودة عبد الخالق

الأمالى ١٠/١٠/٢٠٠٣

مدد يا حاج رمضان

الدكتور عبد العظيم رمضان مؤرخ كبير ومفكر تقدمى ، ساهمت كتاباته خاصة عن الوفد والفترة السابقة للثورة فى تشكيل وجداننا وثقافتنا التاريخية ، وأحترم فيه كفاحه فى سبيل الحصول على شهادته العلمية برغم أن معارضيه وهم كثيرون يعايرونه ببداياته كعامل بسيط فى هيئة النقل ، ولذلك اندهشت حين قرأت ما كتبه فى العدد الأسبوعى من جريدة «الجمهورية» وصعقت أن يصدر مثل هذا الكلام عن رجل يضع نفسه فى خانة اليسار التقدمى ، فقد كتب أن

جده فى قرية «دقالبوس» بميت غمر كان لديه القبرة على علاج العقم ، وكانت طريقته فى منتهى البساطة وهى أن يوصى الزوج بتطبيق زوجته فى ميعاد معين ثم ردها فى ميعاد آخر طبقا للتوافق الفلكى ،والغريب أن تجربة الحاج رمضان الكبير كانت تنجح لأنه كان يفهم فى الأبراج وكان يوصى بالآ يتزوج الرجل الهواشى من المرأة النارية .وقد ورث والد مؤرخنا التقدمى هذه المعجزة عن جده فكانت قدرة التنبؤ والحس عندة قوية وحادة بالبقية والثانية لدرجة أنه كان يتنبأ بميعاد الموت!.

ويطالب المؤرخ لافض فوه بأن يسعى العلم الحديث لدراسة قدرة جده وأبيه الله يرحمهما ومحاوله فهم هذه المعجزات التى تجرى فى سلسال عائلة رمضان ويؤكد على أنه قد شاهد هذه المعجزات بنفسه.

خالد منتصر

صوت الأمة ٢٠/١٠/٢٠٠٢

«خلى الدستور ينفعك»

البيروقراطية المصرية لم تخيب أبدا ظلنا فيها فى كل ما يتعلق بالحقوق المدنية والسياسية أو بتصحيح العوج فى التشريعات غير الدستورية وسيئة السمعة ومنه قانون الجنسية ، فجميع القيود التى وضعتها البيروقراطية لحجب حق الجنسية عن أبناء الأم المصرية المتزوجة من أجنبى منقوعة فى مستنقع مخالفة الدستور والمواثيق الدولية لحقوق الإنسان ، خاصة اتفاقية استئصال جميع صور التمييز ضد المرأة.

ويوسعك أن تذهب إلى دواوين الحكومة صارخا بأن هذه القيود مخالفة للدستور، ويوسعك أيضا أن تنادى الدستور نفسه- الذى يرقد فى مكان ما- لنصرة قضيتك ، ولكن سيرد عليك الموظفون ببساطة «خلى الدستور ينفعك» وانفترض أن شخصا جرؤ على تحدى الشروط اللثيمة التى وضعوها لاكتساب الجنسية عن طريق الطعن بعدم دستوريته عليه عندئذ أن يمر على عدد كبير من المحاكم والدواوين حتى يصل إلى نفس النتيجة وهى أن يبرى جسده أو تقطس روحه ، أيهما أولا!.

محمد السيد سعيد

القاهرة ١٤/١٠/٢٠٠٣

طناش

من حسنات حكومة الدكتور عبيد أنها أطلقت حرية النباح كجزء من حرية التعبير ، فأصبح المواطن فى مصر يصرخ ولا يعترضه أحد .. من حقه أن يعبر عن رأيه حتى ولو قام بسب

الحكومة ، المهم ألا يمس شخص رئيس الوزراء أو شخص أى وزير وإلا أصبح متهما أمام محكمة الجنايات بتهمة السب والقذف.

لقد أتاححت الحكومة لأصحاب الأقلام الفرصة فى أن ينتقدوها ، ثم استخدمت أسلوبه التطنيش» (وبن من طين ووبن من عجين) ، ومهما كانت درجة حرارة هذه الأقلام فإن الحكومة لا تهتز ، بولم يعد لكلمة النقد أى وزن عند أى مسئول حتى الوزراء أنفسهم أصبحوا لا يقرأون ما يكتب عنهم فى الصحف ، ولذلك لم تسمع صوت أحدهم فى صحيفة وهو يعترض على مقال تناوله أو كلمة نقد أصابته.

صبرى غنيم

صوت الأمة ١٢/١٠/٢٠٠٢

لقاء السحاب .. الأسود

شهدت لجنة الصحة بمجلس الشعب برئاسة الدكتور حمدي السيد مناقشات ساخنة حول ظاهرة السحابة السوداء ، وعدم التصدى لهذه الظاهرة فى ضوء طلبات الإحاطة والأسئلة المقدمة من كل من الدكتور زكريا عزمى وعبد المنعم العليمى وسعيد الألفى . أكد الدكتور زكريا عزمى أن محافظة القاهرة مخطوطة بهذه السحابة السوداء حيث تسببت الظاهرة فى خنق المواطنين ووصفها بأنها سحابة موت (...) وقد نفى الدكتور عبد الرحيم شحاته محافظ القاهرة أى تصريحات منسوبة إليه فى الصحف القومية أو الحزبية حول السحابة السوداء وقال إنها تصريحات لرئيس هيئة النظافة بالقاهرة (...) وقدم فيلما مصورا يوضح المحافظات التى تحرق القش بالفرنجية والقلوبية والشرقية معريا عن أسفه للتصريحات المتضاربة بين المسئولين مؤكدا مسئولية الحكومة فى التصدى لهذه المشكلة . ومن ناحية أخرى شن المستشار عدلى حسين محافظ القليوبية هجوما عنيفا على محافظ القاهرة مؤكدا أن القليوبية تستقبل جميع ملوثات القاهرة من صرف محى وإلقاء المخلفات والقمامة معلنا أن القليوبية متضررة من القليوبية.

الأهرام ٢٠/١٠/٢٠٠٢

أطليبا السحاب.. واوفى ليبيا!

وقد أحتج الدكتور زكريا عزمى نائب الزيتون على حديث الدكتور ممدوح رياض وزير البيئة قائلا: !إننا لم نأت لكى نستمع إلى محاضرة علمية فى الكيمياء فنحن نناقش السحابة السوداء وهل توجد أم لا . وهل أنت قادر عليها أم لا. ثم غادر القاعة قائلا إننى ذاهب إلى ليبيا للبحث عن السحابة السوداء هناك.

الجمهورية ٢٠/١٠/٢٠٠٢

ولا داعى للمكابرة!

...وجه محافظ القليوبية الدعوة للمستولين فى القاهرة الذين فشلوا فى التعامل مع المدافن الصحية بأن يقوموا بزيارة لمدفن أبو زعيل ليستفيدوا من طريقة دفن القمامة وعدم انبعاث أبخرة وتساقط المحافظ : أين المسئولون عن شركات النظافة الجديدة فى القاهرة الذين قاموا بجمع القمامة من المواطنين ولم يتعاملوا مع المدافن ولكنهم يقومون بالحرق المكشوف فى منطقة المقطم والوفاء والأمل؟ .. أين تدوير القمامة يا مسئولى القاهرة طالما تجمعون الأموال من المواطنين ؟.. لذلك أكرر أن السحابة «ملك القاهرة» ولا داعى للمكابرة!

الوقد ٢٣/١٠/٢٠٠٢

التكويش

نحن مصابون بداء التكويش الوظيفى طلبا للسلطة والأهمية والفسخزة ،مثلا رئيس الوزراء -أى رئيس وزراء -يرأس بحكم منصبه خمسة وثلاثين مجلسا أعلى لا تجتمع أبدا لضيق وقته(..) وهذا التكويش هو الفيرس الذى أصاب الاستثمار ، كل جهة حكومية تخلق لنفسها اختصاصا مع المستثمر لأن هذا الاختصاص فيه استنزاقه حتى يصبح عدد الجهات التى يتعامل معها المستثمر قبل إقرار المشروع ثمانى وعشرين جهة ، ويعد إقرار المشروع يتعامل مع ثمانى عشرة جهة ومهمتها جميعا قرف المستثمر فى عيشته حتى يطفش(...) وزمان -قبل ٢٠ سنة- فى بداية الانفتاح قالوا نوحده الإجراءات فى جهة واحدة فانشأوا هيئة الاستثمار وانتهى الأمر بهيئة الاستثمار إلى أنها أصبحت الجهة الوحيدة التى لا اختصاص لها فى إجراءات الاستثمار . وقيل إنه سيقام فى الجمارك قبر المستثمر المجهول الذى مات متأثرا باللمم على الخدين!

أحمد رجب

أخبار اليوم-١١/١٠/٢٠٠٢

هاضر يا باشا!

والمواكب الرسمية تعنى للمواطن تعطيل المصالح وأحيانا الموت للمريض سبب الحظ الذى يتصادف أن يصاب بالمرض أثناء مرور مسئول ، الكبارى والطرق يتم تأمينها وتعطيلها بهذه أمثلة شائعة لحقوق الإنسان والمواطن الذى يقسمون بحياته.

ومن مواكب المسئولين إلى شوارع وأقسام الشرطة التى تتحول إلى خطر داهم إذا سار المواطن وحيدا ولم يكن منظره يعجب السادة الضباط والأمناء، خذ مثلا رسالة المواطن محمد مصطفى ماجد- عقيد بالمعاش- إلى سلامة أحمد سلامة فى الأهرام يقول: كنت عائدا من عملى ، وأمام قسم البساتين أوقف اثنان من مخبرى الشرطة سيارة الميكروباس الأجرة التى كنت فيها ،

وطلبا من الركاب وأنا منهم النزول وركوب أى سيارة أخرى لأنهم سيأخذون السيارة للقسم للعمل طول اليوم .. تكررت نفس الواقعة عند نهايى لزيارة أسرتى بمدينة الصف ، وعرفت أن معظم السائقين يتحاشون المرور أمام قسم حلوان لنفس السبب وأن بعض الأقسام تطلب من مسئول موقف السيرفيس كشفا شهريا بأرقام العريات التى ستواجه بالقسم يوميا..

أكرم القصاص

العريى ١٢/١٠/٢٠٠٢

«ويادار ما دخلك شر»

..وعندما أصر الشاب على موقفه تعرض لاستفزاز شديد من رجال الحراسة فقال لهم : إن هذا شارع النولة ومن حقى أن أركن سيارتى لأنه ليس شارع فتحى سرور، هنا انقلبت الأوضاع ... بعد دقائق قليلة كان الطالب مشحونا فى سيارة جيب شرطة إلى قسم قصر النيل، (بعد قليل كان على قسم الشرطة أن يعرضه الإرهابى الكبير، رائف على نيابة قصر النيل فجرى إخراجه من الزنازة الكريهة التى قضى فيها طيلة النهار ، وتم وضع الأساور الحديدية فى يديه خوفا من الهروب فقد جرى وضع الجزء الآخر من الأسورة فى يد أحد أفراد الأمن وبلغ به دفعا إلى سيارة الترحيلات . وأمام وكيل نيابة قصر النيل راح الشاب يهذى بذات الكلمات غير المفهومة : أنا لم أفعل شيئا ، كيف يحدث معى هذا الذى حدث؟ أين القانون فى البلد...) وكان القرار فى النهاية بناء على التحريات المرفقة عرض الشاب على مفتش الصحة لبيان سلامة قواه العقلية (...) وفى الصباح نودى على اسمه وقيد بالأساور الحديدية وبلغ به إلى سيارة الترحيلات لتوقيع الكشف الطبى على قواه العقلية (...) ولم يكتب سعادة الدكتور مفتش الصحة خبرا ، فقد أقر بالفعل «أن الشاب مريض عقليا وطلب إيداعه بمستشفى الأمراض العقلية لمدة ٤٥ يوما لتبيان مدى اللوثة العقلية».

كانت الصدمة أقوى من أن تتحمل ، اتصلت شافكى المنيرى برئيس مجلس الشعب تطلب منه إنقاذ هذا الشاب البرئ، وعلى الفور أبلغها دكتور سرور أن هذا الشاب لم يعترض مركبه وأن ما جرى شئ مستفز وأنه لن يترك الأمر يمر بدون حساب ، وراح يجرى اتصالاته بالجهات المعنية ، فقررت الجهات نفسها الإفراج عن الطالب فوراً «يا دار ما دخلك شر»!

مصطفى بكرى

الاسبوع - ١٣/١٠/٢٠٠٢

آخر عجرة!!

قدم عدد من أعضاء وعضوات مجلس الشعب طلبات إحاطة لمنع إذاعة المطربة نانسي عجرم في التلفزيون لأنها أغان خليعة وتخالف التقاليد المصرية(..) يبدو أن هؤلاء النواب أنهم جميع مشاكل مصر ، وأرتاحوا ولم يجدوا إلا معركة وهمية لافتعالها .. أم أنهم اتفقوا مع الحكومة لإلهاء الناس؟.

الوقد ٢٠٠٣/١٠/٢

«محو الأمية»

المفاجأة يروها من البداية عبد الله إبراهيم مدير الادارة التعليمية ببندر كفر النوار بقوله: قبل انتهاء العام الدراسي بشهر على الأقل ، لاحظنا عددا كبيرا من تلاميذ المدارس الابتدائية والإعدادية ببندر كفر النوار لا يجيبون القراءة والكتابة ، بل ووصل الأمر ببعضهم إلى عدم القدرة على كتابة اسمه.

ومع بداية هذا العام كانت هذه الملاحظة في اعتبارنا فقررنا عقد اختيارا في الإملاء لجميع تلاميذ مدارس كفر النوار الابتدائية خاصة الصفوف الثالث والرابع والخامس الابتدائي بالإضافة إلى تلاميذ المرحلة الإعدادية وذلك في ١٢١ مدرسة ابتدائية و٥٥ مدرسة إعدادية على مستوى البندر ، وجاءت نتائج الامتحان في الإملاء على سبيل المثال ٢٥٪ من بين التلاميذ في المرحلتين حصلوا على صفره في الإملاء ، أى أنهم لا يعرفون كتابة أسمائهم ، من هنا لم أجد أمامي أى خيار سوى أن أطبق برنامجا لمحو أمية هؤلاء التلاميذ خلال شهر بدءا من ٢٠٠٣/٩/٢٠ إلى ٢٠٠٣/١٠/٢٠ للارتقاء بمستوى هؤلاء التلاميذ حتى يتمكنوا من متابعة العام الدراسي مع زملائهم.

الأمرام ٢٠٠٣/١٠/٢٩

مائدة سينما التلفزيون!

يشاهد جمهور المنازل خلال الأيام القادمة أشهر نجوم السينما المحبوبين لديهم في مجموعة من الأعمال الجديدة يعرضون بها اختفائهم الاضطرابى عن شاشة السينما ، حصلوا خلالها على أعلى الأجور بحجة امتاع الناس طوال الشهر الفضيل . فنرى ليلى علوى (حصلت على مليون و٤٠٠ ألف جنيه) ونبيلة عبيد لأول مرة في التلفزيون (مليون جنيه) ويسرا (مليون و٢٥٠ ألفا) نور الشريف (مليون ونصف المليون) وإلهام شاهين (مليون و٢٠٠ ألف) وميرفت أمين (٦٠٠ ألف جنيه) ويحيى الفخرانى (٩٠٠ ألف) وفيقى عبده (مليون جنيه) وفاروق الفيشاوى (٦٠٠ ألف جنيه) وممنوح عبد العليم (٨٠٠ ألف جنيه) ، وبذلك يبلغ إجمالى ما صرف على نجوم رمضان وحدهم

أكثر من عشرة ملايين من الجنهيات بخلاف أجور بقية الممثلين وعددهم كبير وبينهم أصحاب أجور مرتفعة أصلاً- فضلاً عن تكاليف كل عمل على حدة والتي يقدر الخبراء تكاليف هذه الأعمال بما يزيد على الخمسين مليون جنيهه.

الجمهورية ٢٢/١٠/٢٠٠٣

حكومة جلها سميكة

والحقيقة أن الهامش الديمقراطي المتاح في مصر ، يتيح درجة من حرية النقد لأداء الحكومة وأجهزتها ولرئيس الدولة شخصياً ، وإن كان بصورة نادرة ، بسبب رغبة جانب من النخبة في استرضاء السلطة والسعي للالتحاق ببلاطها ، وعدم الرغبة في تحمل تكلفة النقد للحكومة والرئيس ، أكثر من كونها بسبب المنع والقمع السلطوي . لكن هذا الهامش الديمقراطي المحدود لا يصل إلى حد أن يكون مؤثراً في إجراء تغييرات في الحكومة أو النظام السياسي ، حيث إن الحكومة في مصر جلها سميكة ولا تأبه للنقد طالما لم يؤد إلى أزمة سياسية ولم يلتق مع رغبات بعض أركان الحكم في تصفية الحسابات مع البعض الآخر . وعلى أي حال فإنه ورغم محنوية الهامش الديمقراطي في مصر ، إلا أنه من الصعب القول إن هناك نظاماً لعبادة الحاكم الفرد في مصر على غرار النظم التي كانت موجودة في العراق أو في أوروبا الشرقية والاتحاد السوفيتي السابق . لكن هذا لا ينفي حقيقة وجود الحاكم الفرد الذي يملك سلطات مطلقة تقريباً بحكم القانون إلى درجة شخصنة السلطة ، في ظل عدم التوازن المفزع بين السلطات في مصر لصالح السلطة التنفيذية بالطبع!

أحمد السيد التجار

الامالي ٨/١٠/٢٠٠٣

عمل مقزز!

إن الاعراف والتقاليد الدبلوماسية تمنع ذلك، وترسم للسفير طريقة التعبير عن رأى بلاده وهو التوجه إلى وزارة الخارجية ليقدم لها ما لديه من ملاحظات. ولكن السفير الأمريكي داس على كل هذه التقاليد ، ومنع نفسه حق التدخل العلني حتى في صغائر الأمور ، فما أن يسمع عن رأى متهاافت في شأن مجلس الحكم الانتقالي في العراق حتى يهرول إلى مشيخة الأزهر لاستصدار قرار معاكس ، وما أن يطالع الصحف حتى يهرع إلى الجامعة الأمريكية لينفذ عبارات اللوم، والتقريع على الصحافة لأنها تصف العمليات الفدائية الفلسطينية بأنها استشهادية .. بينما هو يرى أنها «عمل مقزز».

جمال بدوي

الجمهورية ٢٠٠٣/١٠/٣٠

على فتوى ونص!

لم يمر أكثر من أسبوعين على تولى د. على جمعة منصب مفتى الجمهورية حتى بدأت الخلافات تشتعل بينه وبين شيوخ لجنة الفتوى بالجامع الأزهر التابعة لمجمع البحوث الإسلامية(..) الخلاف الأخير- والأول بين الطرفين- وقع بعدما نشرت جريدة الأهرام حوارا مع المفتي الجديد تسأله فيه عن فتوى سابقة له تسمح للمرأة بالصلاة ببدلة رقص الباليه وبالبابوكية بشرط أن تكون الصلاة فى حجرة مظلمة وألا يراها أحد .. ولكن لا يجوز لها أن تخرج بها على الناس . وقال د. جمعة إنه استند فى فتواه إلى مذهب الشافعية.

صوت الأمة ٢٧/١٠/٢٠٠٣

بجاعة!

قد ينفر الرياضيون من هذا الرأى وقد يتضابق منى أو يكرهنى حتى أحبابى منهم ، لكنى أرى أنه فى بلد استطلات فيه طوابير الخبز أمام الطابونات وتكاد الفاقة أن تودى بالكثيرين وفى ظل هذا العسر الاقتصادي والبطالة والعوز العام تبدو المنافسة غريبة ومحاولة استضافة فرق العالم بأطقم المدربين والمساعدين بل الجماهير التى نراها تزحف وتزحم البلدان المضيفة وقد تتشاجر وتحطم وتهشم كما يحدث ، تجعل من الرغبة فى انتزاع هذه الاستضافة عبئا بل وروطة رهيبية تلقى بأنفسنا فى دوامتها.

فى بلد مرتبك معيشيا يصعب فيه سير العربات ويسلك الناس فيه على طبيعتهم التى تناقض الطبائع الأوروبية والأمريكية إلى أبعد حد، فى بلد يسلك فقراؤه كما نرى ويجلسون على أرصفة الحياة كما نرى ، وتبدو سيماء التخلف فى كل نائمة من ثنيات معيشته ، يكون الهدف من إصرارنا على استضافة المونديال نوعا من التبرجح على إمكانيات الواقع وتمسكا بالمظاهر على حساب الحقائق والمخاطر.

عبد الرحمن الأبنودى

الوفد ١٦/١٠/٢٠٠٣

صدقة جارية!

.. وميدالية واحدة من الميداليات التى تحمل شعار ملف مصر لكأس العالم كافية لمعرفة حجم الفساد كله! أما الميدالية فقد وزعت فى مؤتمر صحفى عقده وزير الشباب على سبيل الدعاية للملف ، وعلمنا أن الوزارة اشترت منها مئات الآلاف وأرسلت منها كميات هائلة للوزارات والاتحادات لترويجها مع الوفود المسافرة للخارج . ويعد أسبوع من توزيع الميداليات فى مؤتمر

الوزير ، جاعى « أبو المعاطى زكى » ووضع الميدالية على مكتبى قائلا : شفت الفضيحة؟!

فقد تحولت الميدالية «المزهمة» إلى قطعة حديد خردة وقد اعتلاها الصدا وأزيلت ألوان العلم المصرى من فوقها . هذه هى الميدالية التى دفعت فيها الوزارة مئات الألوف من الجنيهاات السماسرة والصوص ، وطبعاً سوف يقال لنا نحن المواطنين المغفلين -إن الميداليات هدية مجانية على نفقة أحد رجال الأعمال من أولياء الله الصالحين الذى تبرع بها على سبيل الصدقة الجارية ، وأن الوزارة لم تدفع فيها مليماً واحداً من المال العام السايب وسوف يكون مثل هذا التبرير عذراً أقبح من ذنب! فكم تستغرق من الوقت لحو هذا العار وإزالة آثار الفضيحة التى انتشرت فى الخارج وحملها الأجانب فى أيديهم؟ إن أبسط سؤال يقال هو: كيف تتقدم بلد لتنظيم المونديال ، بينما تفشل فى تصنيع ميدالية؟!

سعيد وهبة

العربى ١٩/١٠/٢٠٠٣

خمسـة سياحة

فى الأسبوع الماضى ألقى سائح يابانى نفسه من سيارة تاكسى كان يستقلها بوقع الحادث أمام فندق بيراميدز بالدقى وكانت السيارة تسير بسرعة كبيرة بوعلى الفور تم نقل السائح إلى أقرب مستشفى مصاباً بعدة جروح وكسر فى عظام الرأس وكدمات بالصدر . المهم ،عندما تعافى السائح تم سؤاله بمعرفة جهات التحقيق الرسمية عن سر ما فعله فقال إنه يدعى «هيرموتا فوكى» ويقيم فى فندق شيراتون الجزيرة وأراد مشاهدة بعض المناطق فى القاهرة فنزل إلى الشارع وتعرف على أحد الأشخاص الذى الذى دعاه لمشاهدة عروض الرقص الشرقى مقابل ٤٠٠ جنيه وحصل منه على المبلغ .. ثم فر هارياً . وقال السائح إنه أصيب بالاحباط فقرر العودة إلى الفندق مرة أخرى فاستوقف سيارة تاكسى وطلب من السائق توصيله إلى شيراتون الجزيرة . وفى الطريق اكتشف أن السائق يسير فى طريق مختلف عن طريق العودة للفندق وخشى أن يتعرض للاختطاف فقام بإلقاء نفسه من السيارة.

صوت الأمة ١٣/١٠/٢٠٠٣

شائعات ميريـا

قمنا نحن ثلث المتعاقدين مع جمعية الإسكان التعاونى (مقاتلى رمضان) التى يديرها ضباط سابقون بالقوات المسلحة بدفع مئات الألوف من الجنيهاات مقابل حجز أراض للإسكان بالكيلو ٢١ طريق مصر الاسماعيلية منذ عام ١٩٩٥ وحتى الآن لم نقسـم القطع التى اشتريناها ،وكذلك لم يتم توصيل أى مرافق لهذه الأراضى ولا نجد من يرد على تساؤلاتنا حول مصيرها أو موعد

تسليمها ، لاسيما أن الشائعات كثيرة حول هذه الجمعية التي ترفض رد أموالنا .

د. سمير نافع - سمير سالم

بريد الأهرام ٢٠٠٣/١٠/٢٠

شهود النفي!

ماذا يحدث في مصر؟ كيف نفهم ما وراء تدمير العلم والعلماء المصريين الذين يملكون خطط ومناهج الإنقاذ ، بينما نفرق كل يوم في مزيد من الكوارث والأزمات والمهددات لأمننا الحيوى واقتصادنا القومى ، وصحة وحق كل مصرى في أمن عيشة وحقه المفروض من الألبان واللحوم السليمة وليس المشكوك في سلامتها ، المطعون فيها بتقارير من معامل الصحة ، لقد ثبتت الرؤية في كارثة الفجوة الغذائية وتدمير وتلويث الأرض والزرع ، وأصبحنا ناكل بالدين والدعم والمعونات وبالسوس وبالمواد المسببة لأمراض خطيرة رغم كل ما قدمنا من شهادات وحجج علمية وأدلة وبراهين على ما نملكه من إمكانيات والآن بتكرر الكارثة في الثروة الحيوانية وتكذب منظمات الصحة العالمية للإنسان والحيوان، تصريحات مستولى وموظفى الزراعة حول سلامتها وخلوها من الأمراض ، يؤكد ما أعلنه وزير الصحة وتطن وزيرة الدولة للشئون الخارجية أن قرارات حظر استيراد بعض الدول العربية للحم من مصر تجأت في ضوء تقرير المكتب الإقليمى لمنظمة الصحة العالمية . لماذا لم يبادر مسئولو وموظفو الزراعة إلى تكذيبها كما لا يكفون عن إصدار بيانات النفي للمصريين؟ وما هو موقف المواطن وأين أمنه الصحى وسط كل هذا العبث ، بما مدى سلامة الثروة الحيوانية وأين الجهة العلمية المتخصصة الأمنية والمستأمنة والمستقلة التى تتحدث على قدر خطورة الأمر؟ هل سنظل نسمع أصوات أصحاب المصلحة فى الدفاع عن أنفسهم وعن سياساتهم التى أوردتنا هذه المهالك المتوالية؟ أين العلماء المصريون فى السيطرة وعلوم الحيوان ؟ أين المختصون الذين سبقوا وحذروا من كل ما يحدث الآن؟ ألا تفرض الأمانة العلمية والإيمانية أن يرفعوا أصواتهم؟

سكينة فؤاد

الأهرام ٢٠٠٣/١٠/١٦

ونحن نستحضر روح أكتوبر!

لم وإن يتغير المواطن القائد الابن البطل والأب الحنون الزعيم المبارك لكل أبناء مصر، إذا تحدث معهم فحديث رب الأسرة بين أولاده الأحياء داخل بيته وتحت سقف وجدان منزله ، يفتح لهم قلبه وينشرح بهم صدره ويصارحهم بكل شئ ويأثق الأسرار الدولية والداخلية ، ولا يخفى عنهم شيئا حتى الأحاديث الفاضة والأحداث المهمة مع الرؤساء وزعماء الدول وكناته يتحدث إلى

نفسه وعائلته، يكاشفهم بما حوله وحولهم وبأعمق الخفايا وكل الجوانب المضيئة وغير المضيئة ويواجههم بالمشاكل والسلبيات (...)، يعتبر مبارك وبحق أعظم وأقدر محلل سياسى فى العالم ، وهو شخصية متفردة عملاقة بين الزعماء والقادة والمصلحين ، لم وإن وجود الزمان بمنهجها (...) هنيئنا لشعب مصر وقائده العظيم وأباه الرحيم وزعيمه الحكيم ، علينا جميعا واجب وفرض دينى ووطنى مهم ونحن نستحضر ونستعيد روح أكتوبر التى قهرت المستحيل بأن تتمثل ونتشبه ونحاكى قائدنا العظيم وأبانا الحبيب فى البذل والعطاء والتضحية وإنكار الذات لكى نبنى معه ويعلو البناء ونحقق كل ما نصبو إليه من تقدم ورخاء.

د. محمد مجدى مرجان

الأهرام ٢٢/١٠/٢٠٠٣

رمضان كريم!

أصدر المهندس حسن الشايب وزير النقل قرارا بتكليف المهندس عادل يوسف للقيام بأعمال رئيس مجلس إدارة الهيئة العامة للطرق والكبارى خلفا للمهندس أحمد فؤاد كثافة لبلوغة السن القانونية.

الجمهورية ٢٠/١٠/٢٠٠٣

نهاية المساخرخانة-تعقيب أخير

إذا كانت جريدة الجمهورية العريقة قد نشرت أن وزير النقل اسمه حسن الشايب -أسأل أى سائق أو كمسارى عن الاسم الصحيح للوزير -فلايد من أن أتشكك فى اسم المهندس أحمد فؤاد «كثافة» ، وأعتقد أن اسمه الصحيح هو أحمد فؤاد «قطايف» . وجريدة الجمهورية أعلم!!.

الشهاوى والأزهر

حلمى سالم

بعد فترة كمون ، عاد الأزهر إلى زج نفسه فى الحياة الأدبية والثقافية بمصادرة كتاب «الوصايا فى عشق النساء» للشاعر أحمد الشهاوى.

ويبدو أن علينا أن نعيد القول كل فترة ، بأن قانون عام ١٩٦١ لتنظيم الأزهر لا ينص على اختصاص الأزهر بالحكم فى القضايا الأدبية ، وإنما اختصاصه هو ما يتصل بالشأن الإسلامى. إن النص الأدبى ليس له من محكمة سوى المحكمة الأدبية ، وبالتعبير القانونى فإن «القاضى الطبيعى» للأدب هو النقد والنقاد وضمير الحياة الأدبية والقراء.

أما تدخل الأزهر فى النصوص الأدبية فهو تدخل للجهة غير ذات الاختصاص ، وهو مسالة للنص الأدبى بالمعايير الدينية وهو نوع من الوصاية التى تعرقل الإبداع وتخيف المبدعين وتصبغ حياتنا الفكرية بسوط الحلال والحرام ، بينما معيار الحياة الأدبية الحقيقى الوحيد هو : الجميل والقيح .

إن حياتنا الأدبية فى حاجة ماسة الآن إلى أن يرفع الأزهر (وكل منظور دينى) يده عن الأدب والفن ، لكى تزدهر الفنون فى إطار الحرية ولكى لا تتعمق صورتنا كمجتمع قاهر كابت للحرىات ، لاسيما أن السلطة السياسية تشنف أذانتنا صباح مساء بتجديد الخطاب الدينى.

إن أهم عناصر تجديد الخطاب الدينى تبدأ بأن يكف الخطاب الدينى عن أن يخلق أنفاس المبدعين ، وأن ينسحب إلى دوره الأصلى وهو مراقبة الشئون الإسلامية لا مراقبة الأدب والأدباء. وإذا كان فى أى نص أدبى أى تجاوز- أخلاقى أو جمالى أو أدبى - فإن تقويمه هو مهمة الحياة الأدبية والنقاد ، ومهمة الأدب الجيد الذى يضيق خناق الحضور على الأدب المتجاوز ، ومهمة ذائقة الناس (القراء والمثقفين) الذين يفرزون الغث من السمين.

أما الكاتب فله حرية الإبداع ولا يصحح أخطاء هذه الحرية إلا الحرية نفسها. التحية للشاعر أحمد الشهاوى -ولكل مبدع- فى مواجهة العسف باسم الدين ، والتحية لهيئة الكتاب التى أعلن رئيسها ندم سمر سرحان أن الهيئة لا مرجعية لها سوى لجنة القراءة بها. أما الدين الحق فهو يقر الاجتهاد ويقر حرية الفكر وهو المفترض أن يكون أقوى من سطور قليلة فى كتاب ، وهو براء من «القبضة الحديدية» للأزهر الشريف .

